دكتور صابر عبد الدايم

الأدب الصوفي

اتجاهاته وخصائصه

الأدب الصوفى

اتجاهاته وخصائصه

دكتور صابر عبد الدايم

مدرس الأدب والنقد

بكلية اللغة العربية ــ الزقازيق

الطبعة الثانية

١٤٠٤ - ١٩٨٤م



دار المعارف

الناشر : دار المعارف — ١١١٩ كورنيش النيل — القاهرة ج٠م٠ع ٠

بسم الله الرحمن الرحيم

((مقـــدمة))

حمداً لمن يدرك الأبصار وهى لا تدركه . وهو اللطيف الخبير وصلاة وسلاما على من أرسله الله مبشرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا .

وبعـــد

فان الأدب الصوفى يحتل الذروة فى الصدق الفنى ، ويوغل فى تمثل التجربة الشعرية ، لأن المتصوفين لم يقولوا الشعر قبل خوض التجربة ولكن تجربة الكشف عندهم ، تمخضت عن هذه الآثار الشعرية والنثرية على الســـواء .

فالتصوف ليس الا وقدة فى الشعور والاحساس وكذلك الشـــعر
والتصوف معاناة ومجاهدة ، وتفان فى سبيل الوصول وكذلك الشعر
والتصوف صدق فى القول ورياضة باطنية شفافة وكذلك الشـــعر
والتصوف وله بالمحبوب ، وانشغال بالذات الكلية وكذلك الشـــعر
والتصوف ثورة على الظاهر المألوف ، وشوق الى تآلف الأشياء
وكذلك الشعر .

ولذا يحتل الأدب الصوفى مكانة سامقة فى الأدب العربى والاسلامى برغم تجاهل النقاد القدامى له ولأصحابه .

فمضمونه يسمو فوق كل مضمون ، وهل هناك معنى اسمى من الرغبة فى تطهير النفس ، والقرب من الله . قربا يرتكز على أسس سلوكية ونفسية وعقائدية بعبدة عن زيغ الأهواء ، ومهاوى الآراء ؟

وأدواته الفنية تأسرك بروعتها ، وعمقها ، وأصالتها ، فالكلمات من نسيج التجربة وليست جسما غريبا عنها .

والصياغة وان شابها الغموض أحيانا الا أنها تدل على براعة فنية آسرة .

والخيال : يضرب فى أعماق النفس والحياة ليقترب من السر ، ويستمد روعته من منابعه الدفاقة المتمثلة فى القرآن الكريم ، والقصص النبوى بما فيه من اشارات ورموز تجل عن الادراك الحسى المباشر .

وهذه الدراسة تعد مدخلا لدراسة الأدب الصوفى ؛ والكشف عن كنوزه وتجلية خصائصه الفنية .

وهي تتكون من اربعة أبواب :

وقد جعلت الباب الأول بعنوان مدلول التصوف ونشأته .. ويتكون من فصلين .

فى الفصل الأول حددت العلاقة بين التدين والتصوف .

وفى الفصل الثانى حللت مدلول التصوف اللغوى والفنى ، وناقشت آراء الباحثين فى هذا المدلول .

وتتبعت الأصداء المؤثرة فى نشأة التصوف الاسلامى مثل الفلسفة اليونانية والهندية والفارسية ، والنصرانية ثم نقبت عن الجذور الاسلامية

للتصوف الاسلامى فى القرآن الكريم ، والحديث النبوى الشريف ، وسيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام .

ورصدت نمو التجربة الصوفية وتطورها فى تسلسل تاريخى موجزا يكشف عن جذور هذه الظاهرة وما نتج عنها من ثمار خيرة مباركة ..

***

والباب الثانى خصصته لدراسة « اتجاهات الأدب الصوفى » وقسمته الى ثلاثة فصول . وكل فصل يمثل اتجاها مستقلا .

وفى الفصل الأول « الرؤية الصوفية للذات العلية » .

كشفت عن معالم هذه الرؤية الصوفية وهى تتمثل فى أبعاد ثلاثة جاءت ثمرة لتطور الرؤية الصوفية .

(أ) الحب الالهى (ب) الاتحاد والحلول (ج) وحدة الوجود .

وفى الفصل الثانى « الرؤية الصوفية للشخصية المحمدية » .

درســـت أبعاد هذه الرؤية وفق المنهج التاريخى حيث تتبعت تطور هذه الرؤية مستخدما هذا التصور من النصوص الشعرية والنثرية وقد بلغت هذه الرؤية ذروتها فى تصور الصوفيين للحقيقة المحمدية فهى عندهم النور الذى أفاض على العالم ، وكان سر الخلق ، وهى العماد الذى قامت عليه قبة الوجود كما يقول ابن عربى .

وفى الفصل الثالث « النفس الانسانية » .

بحثت عن التصور القرآنى لهذه النفس ، وعن موقف الرسول عليه السلام منها ، وتتبعت الشعور بالعداء تجاه النفس فى خطب الامام على رضى الله عنه ومواعظ الحسن البصرى وغيره من متقدمى الصوفية والزهاد الأوائل ثم بينت امتزاج الفلسفة بالتصوف فى القرن الثالث ونضوج هذا الامتزاج فى القرن الخامس الهجرى .

وحللت موقف ابن سينا والغزالى وابن رشد من النفس تحليلا يقوم

على ربط الحقائق الفلسفية بالمشاعر الأدبية فالصوفيون فى هذا القرن وما تلاه كانوا فلاسفة شعراء استطاعوا أن يصوغوا الفلسفة فى نفثات شعرية حارة ، وقوالب فنية جميلة .

***

وفى الباب الثالث « الخصائص الفنية للأدب الصوفى » كشفت عن هذه الخصائص ، وهى تتمثل فى الطرائق التعبيرية من شعر وقصة نثرية وشعرية وحوار يشبه فى أدائه وايقاعه لغة المسرح .

ونوهت بقصص ابن سينا ، وفريد الدين العطار ، وابن طفيل

ونوهت باقتباسهم من القرآن الكريم بعض المعانى وبعض الألفاظ ، والقرآن كان يشكل لب تجاربهم فمنه يبدءون واليه يعودون .

ونوهت باستيحائهم التراث الانسانى وقام هذا الاستيحاء على الأسس التالية : أ ـ التشبيه ب ـ المقارنة والتنظير جـ ـ تمثل الموقف والاتحاد به أو ما يسمى فى علم النفس الاشراف ثم المشاركة ثم الفناء الوجدانى .

ونوهت باستيحائهم الأجواء الاسلامية . وذكر الأماكن المقدسة ودور هذه الاستيحاء فى نمو التجارب الصوفية .

وتحدثت عن الايقاع فى الأدب الصوفى بوصفه بعدا أساسيا فى تجاربهم الروحية .

ثم تحدثت عن المعجم الفنى فى الأدب الصوفى . وحللت بعض الألفاظ الغامضة ، ونوهت بالرمز اللغوى ومدى دوره فى اكساب الحداثة والتفرد للتجربة الصوفية .

وفى الباب الرابع . حرصت على انتقاء بعض التجارب الشعرية فى الأدب الصوفى ، وقد اكتفيت بذكر النماذج مع مقدمة لكل نموذج تنوه بحياة الشاعر الصوفى ، وترصد أهم ملامح فنه ، وتشير الى جو التجربة الشعرية المذكورة والأبعاد التى تتفجر من داخلها .

* واخترت تجربتين لابن الفارض هما :
(أ) فى المحبة الالهية .
(ب) الفناء فى المحبوب

* واخترت تجربتين أيضا لابن عربى هما :
(أ) الحقيقة المحمدية
(ب) من أسرار الولاية

* واخترت لجلال الدين الرومى ثلاث تجارب
(أ) الطائر القدس « أو الروح »
(ب) عار العقل
(جـ) وجد

وهذه التجارب متصلة بمنهج الكتاب وموضوعاته التى يعالجها وتمثل التشكيل الفنى عند الصوفيين ، وكذلك تمثل وهج الابداع عندهم . شكلا ومضمونا .

* وهى بذلك متممة لروح الكتاب حيث لم تضمها طبعته الأولى ، وآمل أن أحللها تحليلا يكشف أبعادها الفكرية ، والنفسية ، والجمالية .

فالشعر الصوفى فى حاجة الى حركة كشف جادة ، تزيل ركام النسيان عن كنوزه المتجددة . وهذه دعوة مخلصه . فهل من مجيب .

وقد آثرت أن لا تشمل هذه الدراسة « الاتجاهات الصوفية فى الأدب الحديث » أو « المؤثرات الصوفية فى الشعر الحديث » وذلك لأمرين : أولهما « الايجاز » .

وثانيهما : أن المعتقدات الصوفية فى العصر الحديث لم تتحدد أبعادها ، ولم تستقل بخصائص أدبية معينة .

ودراستها تحتاج الى رصد عوامل التأثير والتأثر والموازنة والمقارنة وهو جهد آمل أن يوفقنى الله الى انجازه حتى يتمم ما بدأت .

والله المستعان والهادى الى سواء السبيل ؟

دكتور / صابر عبد الدايم يونس

الزقازيق : غرة ربيع الآخر سنة ١٤٠٤ هـ

٤ من يناير ١٩٨٤م

الباب الأول

« التصوف : جذور ومنابع »

الفصل الأول

« بين التدين والتصوف »

(أ) فطرة الله التى فطر الناس عليها .

ان التدين فطرة الله التى فطر الناس عليها ، فالعقل الانسانى يفكر دائما فى هذا الكون ، وفى سر القوة الكبرى التى تكمن وراء حركته المنتظمة ، وبخاصة فيما يتعلق بأمر الخلق والتدبير ، خلق الكائنات وتدبير شؤونها بهذا النظام الدقيق العجيب .

وبدافع من شعور الانسان بالعجز رأيناه يبحث فى كل زمان ومكان عن القوة المسيطرة المدبرة .

وكانت الديانات السماوية منفذا خرج منه الانسان من حيرته ، وميزانا عرف به حدود قدرته ، فاتجه بفكره يتأمل آثار الله فى خلقه ، وجال ببصره وبصيرته يستطلع أسرار الله فى تدبيره .

فاطمأنت نفسه ، وهدأت روحه ، وسما عقله ، وصفا قلبه وظلت العقيدة تنتقل من عصر الى عصر تشكل النفوس ، وتعالج الأهواء ، وتوحد الرغبات ، وتقرب المنازع ، لكنها كانت تنبع من مصدر واحد ، وكان الاسلام هو الخيط الذى انتظمت فيه الأديان ، فكلها قد أجمعت على التوحيد ، ونبذ الوثنية والشرك ورفض تأليه الانسان يقول الله سبحانه وتعالى فى كتابه الكريم .

شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (١) .

وحينما نريد أن نحدد معنى الدين لغويا نرى أن كلمة الدين « تؤخذ تارة من فعل متعد بنفسه » دانه يدينه .. وتارة من فعل متعد باللام « دان له » وتارة من فعل متعد بالباء « دان به » وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة التى تعطيها الصيغة .

فاذا قلنا « دانه دينا » عنينا بذلك أنه ملكه ، وحكمه وساسه . ودبره ، وقهره . فالدين فى هذا الاستعمال يدور على معنى الملك والتصرف بما هو من شأن الملوك : من السياسة والتدبير والحكم والقهر ، والمحاسبة والمجازاة .

ومن ذلك : « مالك يو مالدين » أى يوم المحاسبة والجزاء .

وفى الحديث « الكيس من دان نفسه » اى حكمها ، و « الديان » الحكم القاضى .

واذا قلنا : « وان له » أردنا أنه أطاعه ، وخضع له . فالدين هنا هو الخضوع والطاعة ، والعبادة والورع ، وكلمة « الدين لله » يصح أن يفهم منها كلا المعنيين : الحكم لله ، أو الخضوع لله .

وواضح أن هذا المعنى الثانى ملازم للأول ومطاوع له « دانه فدان له » أى قهره على الطاعة فخضع وأطاع .

واذا قلنا « دان بالشىء » كان معناه أنه اتخذه دينا ومذهبا ، اى اعتقده أو أعتاده أو تخلق به ، فالدين على هذا هو المذهب والطريقة التى يسير عليها المرء نظريا أو عمليا ، فالمذهب العملى لكل امرىء هو عادته ومسيرته ، كما يقال « هذا دينى وديدنى » والمذهب النظرى عنده هو عقيدته

---

(١) سورة الشورى : آية ١٣ .

ورايه الذى يعتنقه ، ومن ذلك قولهم : « دينت الرجل » اى وكلته الى دينه ولم أعترض عليه فيما يراه سائغا فى اعتقاده .

ولا يخفى أن هذا الاستعمال الثالث تابع أيضا للاستعمالين قبله ، لأن العادة أو العقيدة التى يدان بها لها من السلطان على صاحبها ما يجعله ينقاد لها ويلتزم اتباعها (٢) .

وجملة القول فى هذه المعانى اللغوية أن كلمة الدين عند العرب تشير الى علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له فاذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعا وانقيادا ، واذا وصف بها الطرف الثانى كانت أمرا وسلطانا ، وحكما والزاما ، واذا نظر بها الى الرباط الجامع بين الطرفين كانت هى الدستور المنظم لتلك العلاقة ، أو المظهر الذى يعبر عنها (٣) .

ومن منطق الخضوع والانقياد ، يشعر الانسان تجاه خالقه بالحب والتسليم المطلق والاقتناع التام بكل ما يصدر عن الاله من أفعال واقوال واحكام .

فلا يشعر الانسان بالقلق لأن مصيره مجهول ، لا يعلم عنه شيئا ، ولا يفزع الانسان اذا ما ألمت به نائبة .

ولا يتمرد الانسان اذا هالته الفروق بين الناس .

لأن الطمأنينه سرت فى كيانه حينما اعتقد فى علم الله وتدبيره كل المصائر وأن السكينة غمرت مشاعره حينما جزم بعدل الله فى أحكامه فى تصريف العباد وأن الأمان النفسى والرضا بما قسم الله أصبح شعاره حينما نزع حبه لله الحقد من قلبه . لأن الله هو الرزاق ذو القوة المتين .

فالدين له اثره الذى لا ينكر فى تهذيب سلوك الانسان ، وتقويم نفسيته وكل سلوك غير سوى ليس بينه وبين الدين ارتباط مهما ادعى الأدعياء وتقول المتقولون . يقول الحق سبحانه .

---

(٢) د / محمد عبد الله دراز الدين ص ٢٦ .
(٣) انظر كتاب « الدين » ص ٢٦ ، ٢٧ للدكتور : محمد عبد الله دراز .

« وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم من سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » .

ولعلماء الغرب تعريفات عديدة للدين نستشف منها قيمة الدين فى تهذيب السلوك البشرى ، والارتقاء بمدارك الانسان والسمو بحواسه ومشاعره .

يقول سيسرون فى كتابه « عن القوانين » الدين هو الرباط الذى يصل الانسان بالله ، ويقول روبرت سبنسر : فى خاتمة كتابه « المبادىء الأولية » الايمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية هو العنصر الرئيسى فى الدين » .

ويقول ريفيل فى : « مقدمة تاريخ الأديان » الدين هو توجيه الانسان سلوكه ، وفقا لشعوره بصلة بين روحه وبين روح خفية ، يعترف لهـا بالسلطان عليه وعلى سائر العالم ، ويطيب له أن يشعر باتصاله بها » .

(ب) « بين التدين والتصوف »

ان الدين فى جوهره انقياد وخضوع لله سبحانه وتعالى ، وهو تصديق وعمل ، والتصـــوف مظهر من مظاهر التدين ويعد تعمقا فى أصول الدين وفروعه ، والبحث عما وراء المحسوس من أخص خصائص التصوف .

ويمكن أن نقول ان التدين عام والتصوف خاص . فالمتدين لا يشترط أن يكون متصوفا ولكن المتصـــوف متدين لأن تصوفه لم يأت الا بعد أن جاوز مرحلة أداء الأعمال الظاهرية وبدأ يتعمق أسرار العبادات فى الاسلام ، ولذلك تعددت التعريفات الخاصة بالتصوف وترد بعض هذه التعريفات فى الرسالة القشيرية .

فهو عند القصاب : أخلاق كريمة ظهرت فى زمان كريم مع قوم كرام ، وعند سمنون « أن لا تملك شيئا ولا يملكك شىء » .

وعند معروف الكرخى « التصوف الأخذ بالحقائق ، واليأس مما فى أيدى الخلائق » .

وعند الجنيد « أن يميتك الحق عنك ويحييك بك ، أو أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة » (٤) .

وبرغم اعتراض الكثير من مفكرى الاسلام على أفكار المتصوفين فان أفكارهم لها أثرها الفعال فى الثقافة الاسلامية « وقال ابن خلدون » والتصوف من العلوم الحادثة فى الملة وأدسلها العكوف على العبادة والانقطاع عن العمل ، والاعراض عن الدنيا ، والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق ؟ .

« ولما عم الاقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده ، وجنح الناس الى مخالطة الدنيا ، أختص المقبلون على العبادة باسم المتصوفة » (٥) .

---

(٤) رسالة القشيرى ص ١٦ .

(٥) محمد أحمد الشامى : الاسلام والتصوف ص ٥٧ .

الفصل الثاني

(مدلول التصوف ونشاته)

(أ) المدلـــول :

حينما نبحث فى القرآن الكريم لا نجد كلمة « تصوف » وانما هناك « نذير ، وتذكر ، وتعقل » فهل هذا يعنى أن التصوف لا مدلول له فى العربية .

● لنرجع الى معاجم اللغة ونكشف عن معناها فى مادة « ص ، و ، ف ففى مختار الصحاح ... » الصوف ، للشاه ، الصوفة أخص منه ولا علاقة بين هذا المدلول ومدلول التصوف الا اذا أخذنا بالراى القائل : التصوف نسبة الى الصوف الخشن .

● وفى المصباح المنير « الصوف للضان والصوفة أخص منه ، وكبش أصوف وصائف كثير الصوف » وتصوف الرجل وهو صوفى من قوم صوفية كلمة مولدة . اى ليست اصيلة فى العربية .

● وفى القاموس المحيط « ذو الصوفة : قدس ، وصاف الكبش صوفا وصووفا فهو صاف وصاف وأصوف ، وصـــوف كفرح ، وأصاف الله عن شره أى أما له » واختلفت الآراء حول اشتقاق كلمة تصوف .

فذهب قوم الى انها مأخوذة من الصفاء لأنهم قوم صفت نفوسهم من أدران الدنيا وقال الشيخ تقى الدين السبكى .

تنازع الناس فى الصـــوفى واختلفوا صوفى فصوفى حتى سمى الصـــوفى

ولست امنح هــذا الاسم غير فتى صافى فصوفى حتى سمى الصـــوفى

وينقض هذا الرأى أن كلمة صفاء حينما ننسب اليها نقول صفائى ، وليس : صوفى . وقالوا انها مأخوذة من الصف الأول لما لهم من سابقة وتقدم فى العبادة وهذا الرأى أيضا مردود بالخطأ اللغوى .

● وقالوا انها نسبة الى أهل الصفة وهم قوم من فقراء الصحابة بنى لهم الرسول صلوات الله عليه وسلامه صفة فى مؤخرة المسجد وهذا أيضا لا يساير الأوضاع اللغوية الصحيحة .

● وقالوا انها نسبة الى بنى صوفة « قبيلة كانت حول البيت فى الجاهلية .

وهذا الرأى وان كان لا يعارض اللغة الا أن معرفتنا أن المسلمين كانوا ينفرون من كل ما هو جاهلى يبعد هذه النسبة .

والرأى الذى مال اليه اغلب الباحثين ، أنه أى التصوف نسبة الى الصوف لأنه كان مظهرا من مظاهرهم فى لبسهم ، واعتقدوا ان هذا الرأى يتمشى من ناحية المعنى والقياس ، فصوفى نسبة الى الصوف والتصوف مصدر الفعل الخماسى تصوف اذا لبس الصوف مثل تقمص اذا لبس القميص .

ولكن هذا الرأى لم يقنع بعض الباحثين أيضا فقال أحدهم « ولم نر فى أئمة التصوف من لبس الصوف وانما لبسه المبتدئون (١) .

ويقول أبو القاسم القشيرى « وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والأظهر فيه انه كاللقب ، فأما قول من قال انه من الصوف وتصوف اذا لبس الصوف كما يقال تقمص اذا لبس القميص فذلك وجه ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف » (٢) .

والذى أميل اليه هو ان التصوف تسرب الى الدوائر الاسلامية من

---

(١) محمد الشامى : الاسلام والتصوف ص ٣٦ .
(٢) رسالة القشيرى ص ١٢٧ .

الثقافات الواردة عليه وبخاصة الثقافة اليونانية والهندية والفارسية لأن كلمة تصوف لم تظهر الا فى بداية القرن الثالث الهجرى بعد زحف الفلسفة اليونانية وغيرها من الفلسفات الأجنبية على حقل الثقافة الاسلامية حتى غمرتها ودليل ذلك أن الصوفية اصبحت لها سماتها الخاصة ، والمتصوفون عبروا عن افكارهم فى جراة جامحة وصدموا الفكر الاسلامى المعتدل ، ونشأ الصراع بين الفقهاء والمتصوفين نتيجة لعبارتهم الرامزة الغامضة مثل قول ابى يزيد البسطامى « سبحانى ما أعظم شأنى » .

وقوله « رفعنى مرة فأقامنى بين يديه وقال لى : يا أبا يزيد ان خلقى يحبون أن يروك : فقلت زينى بوحدا نيتك والبسنى انانيتك وارفعنى الى احديتك ، حتى اذا رآنى خلقى قالوا رأيناك فتكون انت ذاك ولا اكون انا هناك » .

(٢) « نشأة التصوف »

(أ) اصداء مؤثرة :

اختلف المؤرخون والمحققون حول مصدر التصوف ، وقد قلت سابقا ان كلمة تصوف جاءت من تأثر المسلمين بالثقافات الواردة وبخاصة اليونانية .. وبه اصداء فارسية وهندية ونصرانية ولكن المتصوفين الاسلاميين استطاعوا أن يمزجوا تأثراتهم بطبيعتهم الدينية التى تدين بدين الاسلام ، فأصبح للتصوف الاسلامى خصائصه المستقلة التى تميزه عن أى تصوف فى أى عقيدة اخرى .

● والأصداء الفارسية نعثر عليها حينما نعرف أن اكثر المتصوفين كانوا من الفرس نشأة وتربية أو أصلا ومولدا ، ومنهم « الخيام ، وسعدى الشيرازى ، وحافظ الشيرازى ، وجلال الدين الرومى ونظامى كنجوى ، وفريد الدين العطار ، وعبد الرحمن الجامى و « محمد اقبال » فى العصر الحديث .

● والأصداء الهندية نجدها فى التشابه القوى بين آراء المتصوفين ومعتقداتهم وبين آراء الهنود . كالقول بالتناسخ ووحدة الوجود ، والاتحاد والحلول ، وهى عقائد هندية قديمة .

● والأصداء اليونانية تتمثل فى تأثر العصر العباسى بالثقافة اليونانية حيث شاعت الفلسفة اليونانية وكثرت الكتب المترجمة ونشطت الحركة العلمية فى المدارس المنتشرة فى « جند يسابور القريبة من البصرة وفى نصيبين وحران والرها وانطاكية والاسكندرية ».

وكانت تغلب عليها جميعا الثقافة اليونانية ، كما كان يغلب عليها علماء السريان المسيحيون ، وكانوا قد نشطوا منذ القرن الرابع الميلادى فى ترجمة الآثار اليونانية واستمر نشاطهم فى هـذه الترجمة محتدما حتى القرن التاسع (٣) .

وكان من ثمار هذا النشاط فى الترجمة أن تأثر الصوفية « بأفلاطون ومدرسته والفلسفة الاشراقية التى تقوم على الذوق والوجود ، وتلجأ الى كثير من الرياضات والمجاهدات كما هو الحال عند الصوفية ، وأن كلمة اعرف نفسك بنفسك التى وجدت على بعض جدران المعابد اليونانية كانت ذات اثر فعال فى تعاليم الصوفية وانهم ضموها الى الأثر الوارد عن النبى ﷺ ، من عرف نفسـه فقد عرف ربه « وبنوا عليها كثيرا من أسس أحوالهم ومواجيدهم » (٤) .

● والأصـداء المسـيحية فى التصوف الاسلامى تتمثل فى التشـابه القوى بين حياة الزهاد والمتصوفين وبين حياة الرهبان الذى يعيشون فى الأديرة .. ومن العرب من تشبه بالرهبان قبل مجىء الاسلام فترهب وتنسك « كحنظلة الطائى وقس بن ساعدة الايادى » .

وحياة المسيح نفسها يغلب عليها الزهد ويقولون ان الصوف كان لباس المسيح عليه السلام .

● وهذه الأصداء لا أقول انها من مصادر التصوف الاسلامى ولكنها مؤثرات فقط ، ومن الخلط أن نعد واحدا منها مصدرا له أو نعدها جميعها منبعا له . وانما كلها تمثل مؤثرات اثرت فى افكار المتصـوفين واخـذت

---

(٣) د / شوقى ضيف العصر العباسى الأول ص ١٠٩ .

(٤) محمد ابراهيم الجيوشى : بين الأدب والتصوف ص ٢٥ .

تتعمق فى نفوسهم حتى شكلت أفكارهم على النحو الذى رأيناه عند ابن عربى وجلال الدين الرومى والحلاج وابن الفارض ، وذى النون المصرى ، وابن الصباغ القودى .

(ب) ((جذور اسلامية)) :

اننا حينما نتأمل النصوص القرآنية والنصوص النبوية ((نجد آيات كثيرة من القرآن تنوه بالحب الالهى ، والحب النبوى والحب المجرد عن كل غرض .. والحب المجرد من أسمى مبادىء المتصوفين .. اذ انه يدخل فى لب منهجهم التعبدى .

وكلمات رابعة العدوية ما زالت تسرى فى محبة وصفاء الى نفوسنا التواقة الى لذة القرب الالهى .

((اللهم ان كنت أعبدك طمعا فى جنتك فاحرمنى منهـــا
وان كنت أعبدك خــوفا من نــارك فأحرقنى بهـــــــا))

ومن النصوص القرآنية التى تقرر الحب الالهى . قوله تعالى

ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله)) (٥) .

وقوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فســـوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم (٦) .

وحدد القرآن الطريق الى محبة الله تعالى لعباده فى قوله تعالى قل أن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم (٧) .

---

(٥) سورة البقرة الآية (٦٥) .
(٦) سورة المائدة الآية (٥٤) .
(٧) سورة آل عمران الآية (٣١) .

والطريق الى حب الله هو حب المصطفى ﷺ .

وهذا المعنى يتضح فى قول رسول الله ﷺ « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان .

أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه الا لله ، وأن يكره ان يعود فى الكفر كما يكره أن يقذف فى النار » .

والعلاقة بين الانسان وربه علاقة أزلية ، والحب ليس عرضيا بل جوهريا لأن الله سبحانه جعل آدم فى القمة من مخلوقاته على اختلاف أجناسهم وطبائعهم اذ أمرهم بالسجود له .. ولا ينسجد المخلوق الا لله ولا غرابة فآدم خليفته فى الأرض .

فأى منزلة فوق هذه المنزلة ؟ بل وأى طموح يعلو ذلك الشأن الرائع .. انه خليفة الله والله سواه ، ونفخ فيه من روحه ، وأمر الملائكة ان تسجد له فسجدت ، وتمرد ابليس فعوقب باللعنة والطرد خارج رضاء الله » .

أليس هذا كله اعلانا ، عن الحب الأزلى المنعقد بين الواهب والمعطى عطاء يفوق التصور ويتحدى الأمنيات والخيالات وبين الموهوب والمخلوق والمنفذ تعاليم الله فى كون الله المشاهد أمامنا .

يقول سبحانه مصورا هذه الحقائق فى اكثر من موضع فى القرآن الكريم وفى سورة (ص) يقول :

« ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين ، فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، الا ابليس استكبر وكان من الكافرين ، قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى أستكبرت أم كنت من العالين . قال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين ، قال فاخرج منها فانك رجيم ، وان عليك لعنتى الى يوم الدين (٩) .

---

(٩) سورة : ص (٧١ — ٧٨) .

● والقصص القرآنى المعجز يمثل بيانا صافيا سامقا وفنا وعزاء للنفوس الحيرى وامتاعا للعواطف الظمأى ، وغذاء للعقول المتفتحة لتلقى المزيد من زاد المعارف الالهية الكاشفة .

وهذا القصص القرآنى نهل منه الصوفيون واتخذوه مادة خصبة لأدبهم وفنهم فقصة الخروج من الفردوس الهبت خيالهم واتخذوها رمزا لمحاولة الرجوع اليه مرة أخرى وكأنهم يشعرون بوخز تأنيب الضمير ولذلك يلجأون الى المجاهدة ورياضة النفس أمعانا فى التقرب الى الله الذى أخرج أباهم آدم من الجنة !!! .

وهذا الشعور قد يلتقى مع شعور المسيحية بفكرة الخطيئة الأولى التى كفر عنها المسيح (حين صلبه اليهود) كما يعتقدون ، ولكن القرآن ينقض هذا المعتقد « وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم » (١٠) .

● واتخذوا من طوفان نوح رمزا للدنيا الطاغية وضرورة الخلاص من أسرها وقد اتخذوا من الفلك رمزا للنجاة والخلاص والقرب من الله سبحانه وتعالى .

● ونار الخليل اتخذت عندهم رمزا للوعة حينا ورمزا للرضا الالهى والحب الربانى أحيانا .

وكذلك صارت نار موسى رمزا للهداية الالهية .
وصار طور سيناء رمزا للتجلى الربانى .
يقول ابن الفارض مستوحيا قصة سيدنا موسى عليه السلام .

« آنست فى الحى نارا ... ليلا فبشرت أهلى
قلت امكثوا فلعلى ... اجد هداى لعلى
دنوت منها فكانت ... نار المكلم قبلى
نوديت منها كفاحا ... ردوا ليالى وصلى

---

(١٠) سورة النساء : آية رقم ١٥٧ .

حتى اذا ما تدانى الميقبات فى جمع شملى
صارت جبالى دكا من هيبة المتجلى
ولاح سر خفى يدريه من كان مثلى
وصرت موسى زمانى مذ صار بعضى كلى » (١١)

● واتخذوا من « اسراء الرسول ومعراجه » رمزا للصعود والترقى فى سبيل ادراك الحقيقة العليا .

فالقصص القرآنى يمثل منبعا فياضا بالمعانى والرؤى التى حولها الصوفيون الى رموز تتفق وأحوالهم ومواجدهم ، وقد استطاعوا باستيحائهم لها أن يتفننوا فى صياغة مشاعرهم وعرض أفكارهم فى لغة رامزه ومعان غامضة لكنه رمز فنى رائع وغموض لذيذ فيه متعة للعقل ، واشباع للعاطفة وغذاء للروح .

يقول ابن عربى مستوحيا قصة نوح وقصة موسى » .

سفينة احساسى ركبت فلم تزل تسيرها أرواح أفكاره الخرس
فلما عدت بحر الوجود وعاينت بسيف النهى (١٢) من جل عن رتبة الأنس
دعانى به عبدى فلبيت طائعا تأمل فهذا القطف فوق جنى الغرس
فعاينت موجودا بلا عين مبصر وسرح عينى فانطلقت من الحبس
فكنت كموسى حين قال لربه أريد أرى ذاتا تعالت عن الحس
فدك الجبال الراسيات جلاله واصعق موسى فأختفى العرش فى الكرسى
وكنت كخفاش أراد تمتعا بشمس الضحى فانهد من لمحة الشمس
فلا ذاته أبقى ولا أدرك المنى وغودر فى الأموات جسما بلا نفس (١٣).

واذا كان الصوفيون قد اتخذوا من القصص القرآنى مادة خصبة لصياغة أفكارهم .

---

(١١) ديوان ابن الفارض ص ١٢٧ .
(١٢) النهى : العقول .
(١٣) ديوان ابن عربى ج ١ / ٢٩ .

فقد رأوا فى سلوك المصطفى عليه الصلاة والسلام وفى أقواله ما يمهد لهم الطريق السوى فى التعمق فى العبادة والزهد فى عرض الحياة الزائل ، والبحث عن حقيقة السعادة فى الحياة .

● والعزلة والنسك والصمت والزهد ، والميل الى الفقراء قيم سلوكية تمثل لب فلسفة المتصوفين .

وقد تمثلت هذه القيم فى سلوك النبى وفى سلوك أصحابه الأجلاء

فسيدنا محمد عليه السلام قبل البعثة كان يخلو بنفسه فى غار حراء يتأمل الحقائق الكونية ، ويحاول أن يجد منفذا لأفكاره السامية وكانت هذه العزلة تفرض عليه الصمت وتوجت هذه العزلة التعبدية والمجاهدة النفسية بنزول الوحى وتبليغه الرسالة للنبى عليه الصلاة والسلام . ومن هنا انتهت حياة العزلة وبدأت حياة الكفاح والمجاهدة الحقيقية .

وتمثل زهد الرسول عليه الصلاة والسلام فى اصراره على دعوته ورفضه كل المغريات التى حاول الأعداء أن يصدوه عن دعوته بعرضها عليه فصدهم فى قوة لا تعرف المهادنة ، وعزة لا تعرف المراوغة .

وفى الصحيحين عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ « يقول الله تبارك وتعالى : أنا عند ظن عبدى بى ، وأنا معه اذا ذكرنى فى ملا ذكرته فى ملا خير منهم ، وان تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا وان تقرب الى ذراعا تقربت منه باعا واذا أتانى يمشى أتيته هرولة » .

وقد روى الامام أحمد فى مسنده ، عن النبى ﷺ انه قال « ان ما تذكرون من جلال الله عز وجل من التهليل والتكبير والتحميد يتعاطفن حول العرش لهن دوى كدوى النحل يذكرن بصاحبهن افلا يحب أحدكم أن يكون له ما يذكر به » .

وروى الترمذى فى جامعه من حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله ﷺ « لقيت ليلة أسرى بى ابراهيم الخليل عليه السلام فقال :

يا محمد أقرىء أمتك السلام واخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة

الماء ، وأنها قيعان ، وأن غراسها ، سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر .

وقد روى أحمد والبخارى ومسلم عن ابن عباس رضى الله عنهم فى دعاء الخروج الى المسجد قوله : « اللهم اجعلنى نورا » .

فسأل ربه تبارك وتعالى ان يجعل النور فى ذراته الظاهرة والباطنة ، وأن يجعله محيطا به من جميع جهاته وأن يجعل ذاته وجملته نورا ، فدين الله عز وجل نور ، وكتابه نور ، ورسوله نور ، وداره التى أعدها لأوليائه نور يتلألأ ، وهو تبارك وتعالى نور السموات والأرض ومن أسمائه النور ، واشرقت الظلمات لنور وجهه .

وفى دعاء النبى ﷺ يوم الطائف « أعوذ بنور وجهك الذى اشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن يحل على غضبك أو ينزل بى سخطك ، لك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوة الا بك (١٤) .

وفى الترمذى عن معاذ بن جبل قال :

« كنت مع رسول الله ﷺ فى سفر فأصبحت يوما قريبا منه ونحن نسير فقال « الا أدلك على أبواب الخير » ؟ .

الصوم جنة ، والصدقة تطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار وصلاة الرجل فى جوف الليل شعار الصالحين ثم قال : تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون » .

● وقال رسول الله ﷺ ان من عباد الله ناسا ما هم بأنبياء ولا شهداء يغبطهم الأنبياء والشهداء يوم القيامة بمكانهم من الله عز وجل . قال رجل فمن هم يا رسول الله وما أعمالهم ؟ لعلنا نحبهم ؟ قال رسول الله ﷺ « قوم يتحابون بروح الله عز وجل من غير أرحام بينهم ، ولا أموال يتعاطونها بينهم والله ان وجوههم لنور وانهم لعلى منابر من نور لا يخافون اذا خاف الناس ولا يحزنون اذا حزن الناس ، قالوا : ثم قرأ :

---

(١٤) الوابل الصيب من الكلم الطيب . لابن قيم الجوزية ص ٤٧ .

« الا ان أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » .

(جـ) « لمحات تاريخية » :

هذه النصوص السابقة من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة يعدها الصوفيون جذورا ممتدة فى أصول العقيدة الاسلامية . وفى صميم المنهج الاسلامى الذى تشربته نفوسهم ، وتعمقته رؤاهم الصافية .

● وفى سلوك الخلفاء الراشدين ما يعده المتصوفون هاديا لهم وانموذجا أمامهم . وفى مقدمتهم الخليفة الثانى « عمر بن الخطاب » حيث اتخذوه أسوة يتعلقون بها لمعان وأمور اختص بها وهى :

١ — لبس المرقعة .
٢ — أظهار الكرامات .
٣ — الخشونة وترك الشهوات واجتناب الشبهات .
٤ — قلة المبالاة من لائمة الخلق عند انتصاب الحق ومحق الباطل .
٥ — مساواة الأقارب والأباعد فى الحقوق .
٦ — التمسك بالأشد من الطاعات (١٥) .

وروى عن عثمان بن عفان أنه قال « وجدت الخير كله مجموعا فى أربعة :

(١) التحبب الى الله بالنوافل
(٢) الصبر على أحكام الله
(٣) الرضا بتقدير الله
(٤) الحياء من نظر الله

وروى عن على بن أبى طالب أنه قال « الخير كله مجموع فى أربعة الصمت والنطق والنظر والحركة ، فكل نطق لا يكون فى ذكر الله فهو لغو ، وكل صمت لا يكون فى فكر الله فهو سهو ، وكل نظر لا يكون فى عبرة فهو غفلة ، وكل حركة لا تكون فى تعبد الله فهى فترة .

فرحم الله عبدا جعل نطقه ذكرا ، وصمته ذكرا ، ونظره عبرا ، وحركته تعبدا ، ويسلم الناس من لسانه ويده» .

« والسراج الطوسى » يوضح كيف كان الخلفاء الأربعة قدوة حسنة لبقية الصوفية .

« من ترك الدنيا كلها وخرج من جميع ما يملك وجلس على بساط الفقر والتجريد فأمامه فى ذلك أبو بكر ، ومن أخرج بعضها وترك البعض لعياله ولصلة الرحم وأداء الحقوق فأمامه فيها عمر بن الخطاب ، ومن جمع لله وأعطى وأنفق لله فأمامه فيها عثمان .

ومن لا يحوم حول الدنيا وان جمعت عليه من غير طلبه رفضها وهرب منها فأمامه فى ذلك على بن أبى طالب » (١٥) .

واذا تتبعنا مسيرة التصوف ونموه فى الأوساط الاسلامية نرى أنه كما مر بنا فى الأقوال السابقة ظهر فى سلوك النبى عليه السلام وفى سلوك الخلفاء الراشدين .. وكان سلوكا معتدلا لم يلجأ الى الشطط ، أو العزوف عن الدنيا عزوفا تاما .

ويمكن أن نسمى هذا السلوك زهدا ، والزهد هو الصورة الايجابية من التصوف .

وكان الزهد هو السمة الغالبة فى القرن الأول الهجرى ، وبخاصة لدى الصحابة الذين ظلوا متمسكين بحياتهم التى ألفوها بجوار الرسول . ولم يستجيبوا لمتطلبات الحياة الجديدة بعد أن فتح الله على المسلمين البلاد ، وكثرت الخيرات ، وعم الرخاء وفى مقدمة هؤلاء الزهاد العباد « أبو هريرة رضى الله عنه وأبو ذر الغفارى رضى الله عنه .. وأتقياء المسلمين من القراء وأهل الحديث وعلماء الدين .

ويعد الحسن البصرى فى طليعة الزهاد الكبار وقد أقر أنه تلقى علمه الذى لم يعهده الناس عن « حذيفة بن اليمان » ..

---

(١٥) د / عبد العال أحمد عبد العال : دراسات فى التصوف والأخلاق ص ٨ نقلا عن كتاب اللمع ص ١ ، ١٨٢ .

وكانت فلسفة الحسن البصرى وتلاميذه فى الزهد تقوم على الخوف من النار ولذلك كانوا ينوحون ويبكون كثيرا خوفا من عذاب النار حتى لكأن النار لم تخلق الا له وحده .

● وتطور هذا الحب الالهى عند رابعة الى مرتبة تسمو فوق الخوف والرجاء ، عند رابعة العدوية حيث رأيناها تنتهج نهجا جديدا خطت به الطريق للمتصوفين الذين أتوا بعدها ، هذا النهج هو حب الله لذاته فقط لا لشىء آخر .

● وقد عاصرت رابعة القرن الثانى الهجرى وتوفيت عام ١٨٥ هـ . كما عاصر الحسن البصرى القرن الأول وتوفى فى عام ١١٠ هـ . وهو أول من أطلق عليه لقب صوفى كما يقول بذلك القشيرى .

***

● وقد أخذ التصوف فى القرن الثالث مسارا جديدا حيث توغل المتصوفون فى المجردات وزاد خيالهم خصوبة ، وازدادوا جراة فى استعمال الألفاظ التى يخاطبون بها الله ، ومن متصوفى القرن الثالث ، معروف الكرخى ، وتلميذه « سرى السقطى » الذى يقول « رأيت معروفا الكرخى فى النوم كأنه تحت العرش فيقول الله عز وجل لملائكته من هذا ؟ فيقولون أنت أعلم يارب .

فيقول : هذا معروف الكرخى سكر من حبى فلا يفيق الا بلقائى « ومنهم ، أبو سليمان الدارانى ، وبشر الحافى ، وذو النون المصرى . والحب الالهى سيطر على متصوفى القرن الثالث الهجرى وفى مقدمتهم أبو يزيد البسطامى الذى يقول :

عجبت لمن يقول ذكرت الفى	فما نفد الشراب وما رويت (١٦)
أموت اذا ذكرتك ثم أحيا	ولولا حسن ظنى ما حييت
فأحيا بالمنى وأموت شوقا	فكم أحيا عليك وكم أموت
شربت الحب كأسا بعد كأس	فما نفد الشراب وما رويت (١٦)

---

(١٦) رسالة القشيرى ص ١٥٩ .

● وفى بداية القرن الرابع الهجرى أصبح التصوف حركة منظمة ومدرسة يتخرج فيها الأولياء ، لها قواعدها ورسومها من حيث سيرة المريدين وأخلاقهم وعبادتهم ، وأصبح المريد يتلقى قواعد الطريق الصوفى على أستاذه ، ويخضع لارشاده خضوعا أعمى .

وانتشرت الطرق الصوفية نتيجة لهذه الجهود العلمية واتسمت هذه الطرق باسم أحد المشايخ المؤسسين لها ومنها السقطية نسبة الى السرى السقطى .

والجنيدية نسبة الى أبى القاسم الجنيد
والخرازية نسبة الى أبى سعيد الخراز (١٧)
النورية نسبة الى أبى الحسن النورى
الحلاجية نسبة الى الحسين بن منصور الحلاج

ويعد القرن الرابع الهجرى بداية ظهور الأدب الصوفى الحقيقى حيث كثر استعمال الصوفية للأسلوب الرمزى وللأخيلة الشعرية الغريبة ، والألفاظ الغامضة الرامزة . وجموح العاطفة فى الحب الالهى وامتزاج هذه العاطفة بالغزل الحسى ما أوقع الصوفيين فى صراع مع الفقهاء ، وظهرت فكرة علم الشريعة ، وعلم الحقيقة .

***

● وفى القرن الخامس الهجرى : حدث تآلف بين أهل الشريعة وأهل الحقيقة وذلك بعد جهود الغزالى الذى حاول أن يوفق بين الفريقين وكتب كتابه « احياء علوم الدين » وجمع بين الفلسفة والتصوف والشريعة والحقيقة وصبغها كلها بالصبغة الاسلامية .

***

---

(١٧) انظر دراسات فى التصوف والأخلاق د / عبد العال أحمد عبد العال ص ١٧ .

● وفى القرنين السادس والسابع الهجريين بلغ التصوف ذروته فكرا وفنا وتشرب رواده مبادىء الثقافات الأخرى من فارسية ويونانية وهندية وغيرها .

وامتزج التصوف بالفلسفة امتزاجا واضحا ، واذا بالصوفيين يكتبون أشعارهم الفلسفية التى تفيض بالرؤى الشفافة ، والأخيلة النادرة ، وتختلط فيها الحواس ، وتتجسم فيها أفكار واردة على الثقافة الاسلامية ومنها القول بوحدة الوجود ، والاتحاد والحلول ، وتناسخ الأرواح ، ونظرية الفيض والمثل ، والحقيقة المحمدية .

وفى مقدمة هؤلاء المتصوفين ابن الفارض وابن عربى ، والسهروردى وجلال الدين الرومى ، وفريد الدين العطار .

***

وبعد ذلك جاء البوصيرى .. ومن بعده وهم لم يضيفو شيئا الى ما سبق ولكنهم تأثروا بمن سبقهم وقد ركزوا على المدائح النبوية ايمانا بأن حب المصطفى عليه السلام يوحد المسلمين ويقويهم .

وبخاصة فى العصر الذى هجم فيه المغول والصليبيون وأرادوا احتلال القدس والقضاء على شوكة الاسلام .

وفى هذا العصر ، عصر المماليك قام المتصوفون العلماء بمهمة جليلة وهى تبصير الناس وارشاد الأئمة بل والجهاد فى سبيل الله وحمل السلاح بدون تردد أو خوف .

وسيطر المتصوفون على الناس حيث تمكنت فى الناس عقيدة الكرامات لأولياء الصوفية ، وكثر الحديث عما يأتون من خوارق الأعمال والكرامة فى عرف المعتقدين خاصة هى قدرة وضعها الله فيمن بلغ منهم درجة من القربى بسر ربانى ، واكرمه بكرامة ، وهداه بالاسم الأعظم الذى يستطيع به الكشف ، وعمل الخارق .

وقال ذو النون : الصوفى من اذا نطق بان نطقه عن الحقائق ، واذا سكت نطقت عنه الجوارح .

وكان الشيخ تقى الدين السبكى يقول : الصوفى من لزم الصدق مع الحق والحق مع الخلق ، وينشد :

تنازع الناس فى الصوفى واختلفوا
قدما وظنوه مشتقا من الصوف

ولست أمنح هذا الاسم غير فتى
صافى فصوفى حتى سمى الصوفى (١٨)

---

(١٨) انظر كتاب : الأدب فى العصر المملوكى ص ٢٠٠ — ٢٠١ د/ محمد زغلول سلام .

الباب الثانى

« اتجاهات الأدب الصــوفى »

مدخــــل :

الأدب الصوفى يعنى بالبحث عن الحقيقة والنفاذ الى صميم الأشياء ، وكشف ما وراء الطبيعة .

● انه أدب روحى عظيم يحلق فى آفاق الطهر ، ويسمو فوق الرغبات الحسية ، ويتفوق على جموح النفس ، بل ويدينها أحيانا ، ويعد الجســم سجنا لها فى كثير من الأحيان .

● انه أدب ذو وجهة جديدة ، فكرا وأسلوبا ، وخيالا ، ورؤية فنية خصــبة .

● انة أدب ثار على التقاليد الفنية التى سادت عند الأدباء العرب فى العصور الأدبية السابقة حيث كان الشعراء يتكسبون بأشعارهم وينافقون الخلفاء فى أكثر مدائحهم ، وكان النقاد والفقهاء يعتقدون أن الشــعر لا يستطيع أن يلبى متطلبات الانسان الروحية ، ويعبر عن اشــواقه الى تحرر النفس ، وانطلاق الروح ، ولذلك ظل الأدب الصوفى بمنأى عن تقدير النقاد حتى نوه به النقاد فى العصر الحديث وكشــفوا عن كنوزه النفيسة وقيمه الرائعة ، وأخيلته الجذابة ، ورموزه الساحرة .

وفى هذه الدراسة سنبين أهم اتجاهات الأدب الصوفى ثم الخصائص الفنية وذلك من خــلال دراسة النصوص والوقوف عــلى أهم اتجاهاتها وخصائصها .

***

الفصل الأول

(الرؤية الصوفية للذات العلية)

ان موقف الأدباء الصوفيين من الله يتجاوز منطقة الخوف والرجاء ويصل الى مرتبة الكشف .. ويتوغل حتى يطمح فى الاتحاد بالذات العلية .

والمتصوفون المسلمون فى القرن الأول الهجرى وفى مقدمتهم « الحسن البصرى اتسمت نظرتهم الى الله بمنظور الخوف المفرط .. والبكاء الذى يصور حجم هذا الخوف من عذاب الله ، وهو فى ذلك يستند الى الحديث النبوى الشريف الذى يقول فيه رسولنا الكريم : سبعة يظلهم الله يوم القيامة يوم لا ظل الا ظله ... ثم يقول :

« ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه » .

وقد وصف أبو نعيم الأصبهانى الحسن البصرى فى كتابه « حلية الأولياء » فقال : حليف الخوف والحزن ، أليف الهم والشجن عديم النوم والوسن ، أبو سعيد الحسن ابن أبى الحسن الفقيه الزاهد ، المتشمر العابد ، وكان لفضول الدنيا وزينتها نابذا ولشهوة النفس ونخوتها واقذا .

وروى أنه اذا رؤى قاعدا كأنه أسير قد قدم لتضرب عنقه ، واذا تكلم كأنه يعاين الآخرة فيخبر عن مشاهدتها ، فاذا سكت كأن النار تسعر بين عينيه ، وعوتب فى شدة حزنه وخوفه فقال : ما يؤمننى أن يكون الله تعالى قد اطلع فى على بعض ما يكره فمقتنى ، فقال :

اذهب فلا غفرت لك .. فأنا أعمل فى غير معمل (١)

---

(١) انظر كتاب : حلية الأولياء لأبى نعيم وكتاب بين التصوف والأدب لمحمد الجيوشى .

وتطور موقف الأدباء الصوفيين بعد ذلك واخذ الاتجاهات الآتية

أ) الحب الالهى المجرد عن كل غرض :

ورابعة العدوية قد عبرت عن ذلك الحب فى أقوال كثيرة واشعار صافية ومنها قولها .

احبك حبين حب الهوى	وحب لانك أهل لذا كا
فأما الذى هو حب الهوى	فشغلى بذكرك عمن سواكا
وأما الذى أنت أهل له	فكشفك للحجب حتى اراكا

***

يا سرورى ومنيتى وعمادى	وأنيسى وعدتى ومرادى

أنت روح الفؤاد أنت رجائى
أنت لى مؤنسى وشوقك زادى
أنت لولاك يا حياتى وأنسى
ما تشتت فى فسيح البلاد
كم بدت منة ، وكم لك عندى
من عطاء ونعمة وأيادى
حبك الآن بغيتى ونعيمى
وجلاء لعين قلبى الصادى
ليس لى عنك ما حييت براح
انت منى ممكن فى السواد .

ويتخذ هذا الحب عند المتصوفين صورا نادرة من صور الوفاء للمحبوب والتفانى ، والسمو بالمشاعر والتطلع الى الانعتاق من قيود العالم المادى هو غاية الصوفيين فى مشاعرهم .

وكثيرا ما يختلط مفهوم هذا الحب بالمفهوم الحسى الى الحد الـذى يجعل القارىء لا يستطيع أن يفرق بين ما هو روحى وما هو مادى .

ويقول أبو حمزة الصوفى البغدادى :

نهانى حيائى منك أن أكشف الهوى واغنيتنى بالقرب منك عن الكشـف

تراءيت لى بالغيـب حتى كأنمـــا تبشرنى بالغيب انـك بالكـــف

أراك وبى من هيبتى لك وحشــــة فتؤنســنى بالعطف منـك وباللطف

وتحيى محبا أنت فى الحب حتفه (٢) وذا عجب كون الحياة مع الحتف (٣)

ويقول ابن عربى :

الحمـد لله الــذى صـــيرا وجودنـــا لفعله مظهـــرا

لو أننـــا نعلم أرواحنـــا بالوجه فى الصبح اذا أسـفرا

كما علمنا بالجســوم التى عينهـا الليل اذا أدبـــرا

انظــر الى الأرض وخيراتها وما بهـا الرحمن قـد أظهرا

لابد أن يصـبح عمرانهـــا كمثل ما أصبح وادى القـرى

عروشـــها خـاوية حين لم يغير الناس بها المنكـرا (٥)

● ويقول ابن الفارض وهو يصور عشقه ولوعته ، وتعلقه بمحبوبته التى مزج فى هواها مشاعره الروحية برغباته الحسية .

وقد كان فى شبابه يتمتع بنضارة الجسم وجمال المحيا وفتوة الشـباب .. وكان غزلا .. لا هيا .. وتحولت هذه الطـاقة الحسية الجـامحة الى طاقة روحية خصبة :

---

(٢) الحتف : الموت .

(٣) نشر المحاسن الغالية ص ٢٣٦ نقلا عن كتاب الأدب العربى بين الزهد والتصوف ص ٤٧ .

(٤) الصبابة : شدة الشوق .

يقول من قصيدته « التائية الكبرى المسماة بنظم السلوك » .

وقلت وحالى بالصبابة شاهد ووجدى بها ما حى والفقد مثبتى
هبى قبل يفنى الحب منى بقية : أراك بها لى نظرة المتلفت
ومنى على سمعى بلن أن منعت ان أراك فمن قبلى لغيرى لذت

فعندى لسكرى فاقة لافاقة
لها كبدى لولا الهوى لم تفتت
ولو ان ما بى بالجبال وكان طو
رسينا بها قبل التجلى لدكت
بطوفان نوح عند نوحى كادمعى
وايقاد نيران الخليل كلوعتى (٦)
ولولا زفيرى أغرقتنى ادمعى
ولولا دموعى احرقتنى زفرتى
وحزنى ما يعقوب بث أقله (٧)
وكل بلى أيوب بعض بليتى

والأبيات السابقة تصور لوعة الحب وحرقته ، وتفانيه فى ارضاء محبوبته ، والمحبوبة هنا ليست حسية وبرغم أن الألفاظ والعبارات التى استعان بها الشاعر فى صياغة مشاعره تنزع الى الحسية المباشرة مثل الصبابة ، ونظرة المتلفت ، وقوله « منى على سمعى بلن « فعندى لسكرى فاقة لافاقة » .

ولكن الوسائل التصويرية التى لجأ اليها الشاعر لتجسيم مشاعره تضىء رموزه التى حاول بها ان يزيد معناه غموضا . مثل « طور سيناء »

---

(٥) ديوان ابن عربى ص ١٠٦ ، ١٠٧ .
(٦) اللوعة : حرقة الحب .
(٧) يعقوب : ابو سيدنا يوسف عليه السلام .

وتشبيه طوفان نوح بدموعه ، ونيران نار الخليل بلوعته ، وحزن يعقوب الذى يتضاءل بجوار حزنه ، وبلى أيوب الذى هو بعض بليته ، ولا شك أن هذه الأجواء مفعمة بالروحانية الخالصة فهى تستمد من لحظات المجاهدة عند الأنبياء وحيها ، وتتطلع الى التسامى الروحى الخالص .

ويقول فى تصوير هذا الحب مخاطبا الحبيب قائلا :

زدنى بفرط الحب فيك تحيرا
وارحم حشى بلظى هواك تسعرا (٨)

واذا سألتك أن أراك حقيقة
فاسمع ولا تجعل جوابى لن ترى

يا قلب أنت وعدتنى فى حبهم
صبرا فحاذر أن تضيق وتضجرا

ان الغرام هو الحياة فمت به
صبا فحقك أن تموت وتعذرا (٩)

قل للذين تقدموا قبلى ومن
بعدى ومن أضحى لأشجانى يرى

عنى خذوا . وبى اقتدوا . ولى اسمعوا
وتحدثوا بصبابتى بين الورى

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا
سر أرق من النسيم اذا سرى

وأباح طرفى نظرة أملتها
فغدوت معروفا وكنت منكرا

فدهشت بين جماله وجلاله
وغدا لسان الحال عنى مخبرا

---

(٨) اللظى : النار : تسعر : التهب .
(٩) صبا : عاشقا .

فادر لحاظك فى محاســـن وجهــه
تلقى جميع الحســـن فيه مصـــورا

لو أن كل الحســـن يكمل صــورة
ورآه كـــان مهللا ومكبـــرا (١٠)

وحينما نعيد قراءة البيت الثانى .

واذا سألتك إن أراك حقيقة
فاسمع ولا تجعل جوابى ، لن ترى

نتذكر : قول سيدنا موسى لربه .

« أرنى انظر اليــك .

قال : لن ترانى . ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى (١١)
واذا تأملنا الأبيات كلها لرأيناها تفيض بالمعانى الروحيــة والأشـــواق الالهية .

« قد هشت بين مجاله وجلاله » وغدا لســـان الحـــال عنى مخبرا
لو أن كل الحسن يكمل صورة ، ورآه كان مهللا ومكبرا .

والجمال والجلال . والتهليل والتكبير من الألفاظ الصوفية التى تصبغ المعانى بصبغة الروح وتنأى بها عن دائرة الغزل الحسى المباشر .

وكان النثر الصوفى غير بعيد عن هذه المعانى ، فقد جاء تعبيرا عن المعارف الربانية ، والعلوم الدينية ، والأحوال القلبية والمقامات الروحية من جهة ، وتصوير الشدة الشوق وفرط الوجد وعظم المحبة ولوعة الهوى وحر الغرام من جهة أخرى ، وكثيرا ما يجمع الشيخ الصوفى فى المقالـــة الواحدة بين التعبير عن المعانى الروحية وتصـــوير الحالات العاطفية ، والنبضات الشعورية ، وما يعترى القلب والوجدان من جوى الهـــوى.

---

(١٠) ديوان ابن الفارض ص ١٣٢ .
(١١) سورة الأعراف آية ١٤٣ .

وعصف النوى ولوعة الصبابة ، ولهج الهيام وذلك فى مثال أبى عمر عثمان بن مرزوق القرشى .

واليك نص ما رواه عنه الشعرانى فى هذا المقام قال :

اذا هبت ريح السعادة وتألق برق العناية على رياض القلوب وامطرت ودق (١٢) الحدائق من جلال سحائب الغيوب ، ظهرت فيها أزهار قرب المجلوب ، واينعت ببهجة أنوار نيل المطلوب ، فوجد ريح القرب فى لذة المشاهدة ، واستجلاء الحضور بالسماع . وآنست نار الهيبة حين أضرمها ضوء المحبة مع الشخوص عن الأنس الى المقام الى نور الأزل بصولة الهيمان ، وقامت بأقدام الفناء فى خلوة الوصل على بساط المسامرة بمناجاة تشبث الكون بصفاء اتصال تعرف نهايات الخير فى بدايات العيان ، وتطوى حواشى الحدث فى بقاء عز الأزل فهناك رسخت أرواحهم فى غيوب الغيب ، وغاصت ، وأراد منهم من مقتضى الآيات ما لم يرد من غيرهم ، وخاضوا بحار العلم اللدنى بالفهم العينى لطلب الزيادات ، فانكشف لهم من مذخور الخزائن تحت كل ذرة من ذرات الوجود علم مكنون ، وسر مخزون ، وسبب يتصل بحضرة القدس يدخلون منه على سيدهم عز وجل ، فأراهم من عجائب ما عنده ما لأعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (١٣) .

وعن امارات محبة الله يقول ابن عطاء الله السكندرى :

« اعلموا رحمكم الله أن العناية الالهية وان كانت غيبا فلها شهادة عليها ودلالة تهدى اليها ، فتلمحوا عناية الله فيكم بوقوفكم على حدوده ، ورعايتكم لعهوده ، الا وان من علامة محبة الله للعبد محبة العبد اياه ، وعلامة محبة العبد لله أن لا يؤثر عليه شيئا سواه ، ومن علامة عدم الايثار على الله النظر الى الدنيا بعين الاحتقار والى الأكوان ببصر الاعتبار .

---

(١٢) الودق : المطر وبابه وعد .

(١٣) انظر : الطبقات الكبرى جـ ١ ص ١٤٠ لعبد الوهاب الشعرانى وكتاب الأدب الصوفى د/ على صافى حسين ص ١٥٦ .

والسعيد من أعطاه الله قلبا وفكرا وبصرا معتبرا ، واذنا تسمع من الله ونفسا نشطة فى خدمة الله » .

وكان هذا الحب يأخذ أحيانا صورة التضرع والابتهال وذلك فى مثل قول ابى الحسن الشاذلى :

يا الله ، يا فتاح يا عليم ، يا غنى يا كريم ، إفتح قلبى بنورك وارحمنى بطاعتك ، وأحجبنى عن معصيتك ، وامنن على بمعرفتك ، وأغننى بقدرتك عن قدرتى ، وبعلمك عن علمى ، وبارادتك عن ارادتى ، وبحياتك عن حياتى ، وبصفاتك عن صفاتى ، وبوجودك عن وجودى ، وبدنوك عن دنوى ، وبقربك عن قربى ، وبحبك عن حبى ، وبصدقك عن صدقى وبحفظك عن حفظى ، وبنظرك عن نظرى ، وبتدبيرك عن تدبيرى ، وباختيارك عن اختيارى ، وبحولك وقوتك عن حولى وقوتى ، وبجودك وكرمك وفضلك ورحمتك عن علمى وعملى انك على كل شىء قدير » (١٤)

(ب) الاتحاد والحلول :

ويتطور الحب الالهى عند الصوفيين الى درجة أكبر .. فقد تجاوز مرحلة الخوف ، ومرحلة الشكوى ، ومرحلة المناجاة ، ومرحلة الترغيب فى هذا الحب الى مرحلة الاتحاد التام بين الخالق والمخلوق .

وهتف بعض المتصوفين بعبارات صدمت الفقهاء ، وكانت غريبة على البيئة الاسلامية التى تؤمن بالطبيعة البشرية وانفصالها عن الذات الالهية .

وذلك مثل قول أبى يزيد البسطامى عندما سأله أحد أصحابه وهو يطرق باب خيمته : هل هنا أبا يزيد ؟ .

فقال : ما هنا غير الله !!!

---

(١٤) محمد بن أبى القاسم الحميرى : درة الأسرار ص ٦١ نقلا عن « الأدب الصوفى فى مصر ص ١٦٦ د/ على صافى حسين .

وفى مثل قول الحلاج :

مزجت روحك فى روحى كما
تمزج الخمرة بالماء الزلال
فاذا مسك شىء مسنى
فاذا أنت أنا فى كل حال

وقوله :

انا من اهوى ومن اهوى انا ـ نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتنى أبصرته واذا ابصرته أبصرتنا (١٥)

وفى قولـه :

سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقه ظاهرا فى صورة الآكل والشارب (١٦)

وحال الاتحاد هى غاية بسيطة تتحرر بها الروح شيئا فشيئا من كل ما هو غير ربانى وهى تختلف عن النرفانا فالنرفانا التى تنسب « لبوذا » معبود البوذيين فى الهند وغيرها من بلاد العالم ، تغير للشخصية لا غير . وأما الفناء فهو تلاشى الصوفى عن وجوده الحسى .

وهذه الفلسفة التى تتصور المخلوق متحدا بالخالق ، والخالق حالا فى المخلوق .

والتى نادى بها الحلاج ، وابن عربى ، وجلال الدين الرومى وتبعهم المتصوفون المتأخرون لها جذورها فى الثقافة الاسلامية ولها أيضا جذورها فى الثقافات الأجنبية التى تأثر بها المتصوفون ـ المسلمون .

ففى الثقافة الاسلامية « نشأت هذه العقيدة بوحى من قصة خلق آدم كما صورها القرآن .

---

(١٥) الطواسين : للحلاج ص ١٣٤ .
(١٦) الطواسين : ص ١٣٠ .

واستندوا الى رواية الامام احمد فى مسنده عن أبى هريرة رضى الله عنه قـال :

قال رسول الله ﷺ « ان الله خلق آدم فى صورته وطوله ستون ذراعا . ثم قال : اذهب فسلم على أولئك النفر وهم من الملائكة جلوس » فاستمع ما يحيونك فانها تحيتك وتحية ذريتك .

واستندوا كذلك الى قصة عيسى عليه السلام كما يتصورها المسيحيون فهم يعتقدون أن الله قد خلق آدم على صورته ، ثم أبرز من ذاته تلك الصورة من حبه ، حتى يرى نفسه كمن ينظر فى مرآه ومن هنا أمر الملائكة بالسجود لآدم الذى تجسد فيه كما تجسد فى عيسى (١٧) .

وأما المؤثرات الوافدة فمن أهمها الثقافة الهندية واليونانية فـان « تأثير النحل الهندية فى التصوف الفارسى — الاسلامى كان عميقا ليس من حيث مطابقة بعض سير الصوفية وأشهرهم ابراهيم بن ادهم لسيرة بوذا فحسب ، بل فى كثير من تفصيلات أفكاره .

فالوصـــول الى الله أو الحق أو المطلق عند الجوكيين الهنود يمر بمرحلـــتين : « السمبراكتاتا » أى تركيـــز الخاطـــر فى نقطة واحـــدة « والاسمبراكتاتا » أى التجاوز عن صور الذات والغوص فى فكر الذات العليـــا .

والمرحلة الأولى عند متصوفة المسلمين تسمى بمرحلة جمع الخـــاطر ، أما الأخرى فتسمى بالمراقبة .

والحال الناشئة عن ترفانا بوذا تشبه كثيرا حال الفناء عند المتصوفة المســـلمين .

وبحال الفناء هذا يستطيع الصوفى أن يقوم بأفعال خارقة للعـــادة

---

(١٧) انظر كتاب « الصوفية فى الاسلام : نيكلسون » و « النزعة التأملية فى أدب المهجر » د / صابر عبد الدايم .

دون أن يصيبه اذى مما روى عن صوفية المسلمين ، وجوكية الهنود على السـواء .

● وروى أن الحلاج سافر الى الهند .

وقد امتزج التصوف الاسلامى بالتصـوف الهندى بعد تكوين الدولة الاسلامية المغولية فى الهند .

***

● وأما عن تاثير الفلسـفة اليونانية فى التصوف الاسلامى فقد ظهر فى اشعار فريد الدين العطار وجلال الدين الرومى وشهاب الدين يحيى بن حبش الهروردى .. وهو صاحب النصيب الأكبر فى مزج الحكمة اليونانيـة بالدين الاسلامى .

وكذلك كان لجهود ابن سينا والغزالى أثر كبير فى ذلك فقد كتب ابن سينا « حى بن يقظان » و « رسالة الطير » و « سـلامان وابسال » و « رسـالة فى العشق » وكتب الغزالى « الرسـالة اللدنية » و « مشكاة الأنوار » .

وقد تحدث الشعراء المتصوفة كثيراً عن موضوعات الأفلاطونية المحدثة من قبيل وحدة الوجود ، واتحاد العاقل والمعقول ، وفيض عالم الوجود وميل الروح الى العودة الى وطنها ، والطريق التى ينبغى عليها أن تقطعه من المبدأ الأول ، وسجن روح الانسان فى البدن ، وتلوثها بأدران المـادة فى عودتها واتصالهما بالمبدأ الأول والعشق والمشاهدة والتفكر فى الذات والرياضة وتصفية النفس والوجد والسكر الروحانى والوله والغيبة عن النفس ومحو التعينات الشخصية التى تعد حجابا كثيفا يمنع الاتصال بالله وفناء الجزء فى الكل فناء تاما » (١٨) وقد عبر الأدباء المتصوفون عن هذا المعتقد فى اشعارهم وقصصهم وخواطرهم .

وهم لا يعتقدون أن الله يتجسـد ويحل فى الانسـان وياخذ الطبيعة البشرية . لأن هذا الاعتقاد يؤدى بهم الى الكفر الصريح .

---

(١٨) التصوف عند الفرس د / ابراهيم الدسوقى ص ٧ .

وانما قالوا ما قالوه بدافع المبالغة وتأكيد حبهم لله . وانشغالهم عما سواه ، وغياب كل الوجود فى حضرته .

وهذا المعتقد نجد له اصداء فى أحاديث المصطفى ﷺ ومنها قوله فيما يرويه عن ربه عز وجل .

« وما يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وكنت بصره الذي يبصر به ، وكنت يده التى يبطش بها ، وكنت رجله التى يمشى بها » .

واذا فسرنا هـذا النص الكريم بدون تأويل يتفق مع مفاهيم العقيدة الاسلامية الصحيحة لكان دليلا على صحة معتقد الاتحاد والحلول — ولكن ليس عن طريق التجسيد كما يقول « نيكلسون » معلقا على قول الحلاج :

سبحان من أظهر ناسوته
سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا لخلقه ظاهرا
فى صورة الآكل والشارب .

« واذا كان « ناسوت الله » يشمل طبيعة الانسان ، الروحى منها والجسد » .

فان « لاهوته » لا يستطيع الاتحاد بهذه الطبيعة الا من طريق التجسيد أو كما يقول الأستاذ « ما سينيون » عن طريق حلول الروح القدس التى تتخذ مكانها حين تحل الروح الجسد » (١٩) .

ويفسر الحلاج موقفه بصورة واضحة مؤكدا عدم ايمانه بفكرة التجسيد وأن قوله بالاتحاد والحلول ليس الا من قبيل المجاز والمبالغة فى حب الله والرغبة فى الاقتراب منه .

---

(١٩) الصوفية فى الاسلام : نيكلسون ص ١١٤٠ — ١٤١١ .

أنا سر الحق ، ما الحــق أنا

بل أنا حــق ففرق بيننــــــــا

أنـــا عين الله فى الأشـــــيا فهل

ظاهــــر فى الكون الا عيننا (٢٠)

فالحلاج يقول اننى أثر من آثار الحــق . فالحق هو الله والمخلوق حق .... وهناك فرق واضح بينهما .

وممن اعتقد هذا المعتقد « شـــهاب الدين السهروردى ومجد الدين البغدادى ، ونجم الدين الداية ، وعبد القادر الجيلانى وابن عربى ، وابن سبعين » .

وقد تأثر ابن عربى بالفلسفة الأفلاطونية وبنظرية « المثل » كما تأثر بأراء الصوفيين الكبيرين « الحلاج » صاحب نظرية « الحلول » والسهروردى القتيل صاحب نظرية « الاشراق والفيوضات » .

وعبر عن افكاره الصوفية فى « وحدة الوجود » بكتابه الهام « فصوص الحكم » كما عبر عن تجربته الصوفية ، وتذوقه الخاص لتلك التجربة فى كتاب « الفتوحات المكية » (٢١) .

وكــــان ابن عربى يقول ملخصا عقيدته فى الاتحاد والحلول « الدائم والفانى وجهان للواحد يكمل أحدهما صاحبه ، ولابد من أحدهما للآخر » .

ويصف جلال الدين الرومى فى أنشودة بديعة النور الأحدى وكيف سطع فى آلاف مؤلفة من الأشكال على العالم كله وبالذات الأحدية وكيف غشت نفسها من جيل الى جيل ثياب الأنبياء والأولياء ، الذين هم شهودها على الحق وهى بعد كما هى لم يطرأ عليها تبديل .

---

(٢٠) الطواسين : الحلاج ص ١٨٤ .
(٢١) الأدب فى العصر المملوكى د / محمد زغلول سلام ص ٢١٨ .

يقـــول :

يتبـــدى الجمـــال الخاطف كـــل لحظـــــــة
فى صورة مختلفة فيســـتهوى الأرواح ويغيب

***

يتخذ هذا المحبوب فى كل حين ثوبا جديـــدا
آونة فتى غرانقا ، وآونة رجلا مكتمــــــــــلا

***

وهو حينا غائص وسط صلصـــال الفاخورى
الروح غائصــــــة كالغواص فى البحـــــــر

***

ينتصبتوا من أعماق الحمأة التى صاغته وانضجته
فيتبـــدى فى هـــــذا العـــالم

***

فيصير نوحا يمتلىء العالم طوفانا بعد دعوته
بينــــا يمتطى ســــــــفينته

***

ثم يصـــير ابراهيم يتبدى وســـــط النيران
التى تنقلب له بردا وســــــــــــــــلاما
يضرب فى الأرض حينـــا يسرى عن نفســـه

***

ثم يصير عيسى يرفع الي السماء فيقدس الله
وعلى الجملة : فهو الذى جاء ، وهو الذى ذهب . فى كل جيل شهدته

***

حتى نبدى آخرا فى صورة عربى فملك العالم
من هذا الحول ؟ وما حقيقة هــذا التحــول ؟

***

لقد صار ضياء القلوب المحبوب مهندا فى يد على
واضــحى هـــذا المهنــد بتار زمانـــــه

***

لا بل هو الذى تبدى فى ثياب البشر فصاح « أنا الحق »
وهذا الذى رفع على المشنقة ليس هو المنصور (٢٢)
وأن ظـــن الحمقى انـــه المنصـــــور

***

لـــم ينطق جــلال الدين الرومى بالكفـــــر
ولن ينطق فــلا ترموه بالكفـــــــــــران
فمن يـــرم غيره بالكفـــر فهو كافـــــــر
هـــو مع الذين قضى الله عليهم النـــــار

***

ويطيل ابن الفارض الحديث عن هذا المعتقد فى « تائيته الكبرى » وســأكتفى بنماذج تثبت من التصرف اللغوى للشاعر انــه من القائلين

---

(٢٢) أشار الى قتل الحلاج حيث أعدم لاتهامه بالالحاد وتحريض الناس على الحكام .

بالاتحاد والحلول ، ولكنه فى أبيات أخرى من القصيدة يقول اننى لست من القائلين بالاتحاد والحلول ، يقول فى تصوير تمكن محبوبته منه :

اقامت لها عنى على مراقبا خواطر قلبى بالهوى ان المت

وهذه المحبوبة هى الذات الآحدية . والتى يقف أمامها ابن الفارض مبهورا ، تنازعه عوامل الاقدام والاحجام ، والهيبة والاعظام ، ويغار عليها لكنه يعرف مقداره ، فيحجم عن هذه الغيرة يقول فى لغة شعرية غامضة محببة .

ففى كل عضو فى اقدام رغبة ومن هيبة الاعظام احجام رهبة

أغار عليها أن أهيم بحبها واعرف مقدارى فأنكر غيرتى

يراها على بعد من العين مسمعى بطيف ملام زائر حين يقظتى

فيغبط طرفى مسمعى عند ذكرها وتحسد ما افنته منى بقيتى (٢٣)

أممت أمامى فى الحقيقة فالورى ورائى وكانت حيث وجهت وجهتى

لها صلواتى بالمقام أقيمها واشهد فيها أنها لى صلت

كلانا مصل واحد ساجد الى حقيقته بالجمع فى كل سجدة

وما كان لى صلى سواى ولم تكن صلاتى لغيرى فى أدا كل ركعة

ثم يقول :

دان دعيت كنت المحب وان أكن منادى أجابت من دعانى ولبت

وان نطقت كنت المناجى كذاك ان قصصت حديثا انما هى قصت

فقد رفعت تاء المخاطب بيننا وفى رفعها عن فرقة الفرق رفعتى (٢٤)

وفى الأبيات السابقة يتضح مذهب ابن الفارض فى الاتحاد والحلول بصورة صريحة مباشرة ... ولكننا نستطيع أن نستشف من عبارات الشاعر

---

(٢٣) أممت : قصدت ، ووجهت بمعنى توجهت ، والوجهه حيث تتجه .
(٢٤) ديوان ابن الفارض ٤١ ــ ٤٧ .

ما يفيد أن هذه حالة من الوجد الصوفى الذى يغيب فيه الشاعر عن عالمه الخارجى ويستغرقه الانفعال فيذوب فى مصدره ، ويتحد به ، فى غيبوبة صوفية حالمه . انه يقول :

يراها على بعد عن العين مسمعى : بطيف ملام زائر حين يقظتى
فيغبط طرف مسمعى عند ذكرها وتجسد ما أفنته منى بقيتى

وحينما نتأمل البيتين السابقين نتساءل :

هل الرؤية بالعين أم بالسمع ؟

وهل الطيف يأتى للانسان وهو نائم أم وهو يقظان ؟

ولماذا تغبط العين السمع والحبيب حاضر ؟ .

ان الشاعر عندما يقول يراها سمعى ، فهو يريد أن يرمز من خلال الملاقات اللغوية الجديدة الى أن صوت الله يأتيه فيرى الله من خلال النداء .. فهو يجل ويعز على رؤية العين ، وكلمة « على بعد عن العين » وراءها مدلولات عجيبه لا تحصى ..

وهو حين يذكر طيف الملام الذى زاره فى يقظته فانما يؤكد على انه فى صلته بالله على وعى تام بما يقول لكنه لا يعى غير الله وحينما يتيقظ حسه ويتصل بالعالم المادى فاللوم يأتيه وكأن يقظته المادية غفوة روحية .

ولأن العين لا ترى هذه الذات العلوية فهى تغبط السمع الذى حظى بسماع النداء الربانى المقدس .

ويؤكد الشاعر هذا الرأى فيبرىء نفسه من القول بالاتحاد والحلول ، ويقول انها حالة طارئه من اللبس ويستشهد بجبريل الذى كان يأتى النبى فى صورة « دحية الكلبى » ويقول :

متى حلت عن قولى أنا هى أو أقل وحاشا لمثلى أنها فى حلت
ولست على غيب أحيلك لا ولا على مستحيل موجب سلب حيلة
وكيف وباسم الحق ظل تحققى تكون أراجيف الضلال مخيفتى

وهادحية وافى الأمـــين نبينـــــا بصورته فى بـــدء وحى النبوة
اجبريل قـــل لى كـــان دحية اذبدا لمهدى الهـــدى فى هيئة بشريـــة
وفى علمــــه عن حاضريه مزيـــــة بما هية المرئى من غير مريـــة (٢٥)
يرى ملكا يوحى اليـــــه وغيـــــره يرى رجـــلا يدعى لديـــه بصـــحبة

ثم يقـــول :

ولى من أتم الرؤيتين اشـــارة تنزه عن راى الحلول عقيدتى
وفى الذكر ذكر اللبس ليس بمنكر ولم أعد عن حكمى كتاب وسنة (٢٦)

ويقـــول ابن عربى مفسرا عقيدته فى الاتحـــاد والحلول « ان الغاية التى يؤدى اليها الحب الروحى هى المطابقة ، بأن تصير ذات المحبوب نفس ذات المحبوب كذلك .

٣ – وحدة الوجود :

وفسر المتصوفون الوجود تفسيرا فلسفيا ولم يفرقوا بين الله والانسان والطبيعة فهم كل متكامل وهذه العقيدة لها صلة جوهرية بعقيدة « الاتحـــاد والحلول » ، وفى مقدمة المتصوفين الذى نادوا بهذه النظرية « ابن عربى » فهو يوقن بالتناسق فى كل شىء « فبين العالم العلوى والعالم السفلى تطابق كامل فيما يرى ، واشـــكال الأفلاك العليا مثل الأشكال السفلى الأساسية يوجد تناسق كامل بين الانظمة ، ما هو متصل بعلم الكائنات وما هو منطقى أو اخلاقى ، وهكذا فان الكائن الصـــافى ، والكائن غير الصافى ، وما ليس كائنا ويمكن أن يصبح كائنا ، أى الممكن ، كلها تتلاقى فى نظام آخر من التقدير مع الله ، والعدم ، والعالم ، واليقين والانكار ،

والشك ، والنور ، والضـــباب ، والشفق ، والسماء ، وجهنم ،

---

(٢٥) مرية : شك : والفعل : امترى فى أمره اى شك .
(٢٦) ديوان ابن الفارض ص ٥٣ .

والبرزخ ، وتناسق نظامه السابق يبلغ النهاية من الكمال ثابتا وجسورا في وحدة الوجود » (٢٧) .

وقد لخص ابن عربي موقفه من اتحاد الخالق بالمخلوق في قوله

يا لطيفـا بالعبـاد	أرني أنظـر اليكـا
فـال زل عن كـل واد	يعقد الأمـر عليكـا
ما أنـا غير المنـادي	فالتفت لناظريكـا (٢٨)

ويقول موضحا أن هذه الوحدة الوجودية لا تعني عدم التميز بين الله والانسان أو عدم الفصل بين الطبيعة الالهية ، والطبيعة البشرية .

حقيقتي أن أكـون عبـدا	وحقـه أن يكـون ربـا
ان كان لي في الشـهود مثـلا	كنت لـه في المثـال قلبـا
ما زال اذ زدت منه بعـدا	بالوجـد يوليني منـه قربـا
أو كنـت ذا الوعـة معنى	يكون لي الصادق المحبـا (٢٩)

● والحلاج نادى بهذه النظرية قبل ابن عربي .. ويمكن أن يكـون ابن عربي تأثر بالحلاج لكنه كان أوسـع انتشارا منه وقد نسـبت اليه أكثر الآراء الصـوفية تطرفا ، وقـد ألف كتابا بعنوان « ذخائر الأعلاق » يشرح فيـه ما خفي من المعاني ، ورموز الألفاظ التي وردت في كتابـه « ترجمان الأشواق » .

يقول الحـلاج :

أدعـوك بل أنت تدعوني اليـك فهل

ناديت ايـاك أم ناجيـت ايـائي

---

(٢٧) نبذ ومقالات ج ١ للمستشرق الأسباني خوليان ريبيرا ترجمة د / الطاهر أحمد مكي .

(٢٨) ديوان ابن عربي الجزء الأول ص ٨٧ .

(٢٩) ديوان ابن عربي ج ٢ ص ٣٨٧ .

يـا عين عين وجودي يا مدى هممي
يا منطقى وعباراتى واعيـــائى

يا كل كلي ويا ســـمعى ويا بصرى
يـا جملتى وتباعيضى واجـزائى (٣٠)

ومن القائلين « بوحدة الوجود » على بن عبد الله النميرى (٦١٠ هـ ــ ٦٦٨ هـ) ولقبه « الششترى » لأنه من قرية تسمى « ششتر بوادى آسن بالأندلس وقال عنه ابن تيميه « انه واحد من كبار الصوفية أصـحاب وحدة الوجود الذين أثروا أبلغ الأثر فى امامة هذا المذهب ونشره » .

والذات المطلقة فى رأيه قد تفرقت فى المظاهر المادية فى الشـكل لا الجوهر . وللمحقق الذى يجمع ما تفرق منها فى وجدانه فيفوز بالتحقيق بقلبه ، لا بعقله الذى يتوقف دون ذلك ويحيط به كما تحيط الشرنقة بدودة القز ، يقول :

يفـرق مجموع القضـية ظـاهرا ويجمع فرقـا منذ تداخلـه فزنـا

وعدد شـيئا لم يكن غير واحـد بألفـاظ اسـماء بها شتت المعنى

فنحن كدود القز يحصرنا الـذى صنعنا بدفع الحصر سجنا لنا منا (٣١)

ومن القائلين بوحدة الوجود « سليمان بن على بن عبد الله الملقب بعفيف الدين التلمسانى » توفى سنة ٦٩٠ هـ .

وقد لقبه « المقريزى » بالعابد وذكر أنه من الصوفية الاتحـادية او القائلين « بوحدة الوجود » . وقد تأثر بجـلال الدين الرومى وبابن عربى وبالحلاج فى هذه النظرية .

يقول مازجا بين غزله الحسى وفلسفته الروحية ومذهبه فى وحـدة

---

(٢٩) اخبار الحلاج ص ١١٥ نقلا عن « الأدب العربى بين الزهد والتصوف د / عبد الفتاح ، الماضى ص ١٢٣ .
(٣١) انظر كتاب الطيب ١٨٥/١ تحقيق د / احسان عباس وكتـاب الأدب فى العصر المملوكى ص ٢٥٣ .

الوجود :

وقفنا على المغنى قديما فيما أغنى ولا دلت الألفاظ منه عــلى المعنى
وكم فيه أنسينا وبتنا بريعــــــــه حيارى وأصبحنا حيارى كما بتنــا
ثملنا وملنا والدموع مدامنـــــــا من أجل بدر التم فى حسنها اسنا
وليس الشجى مثل الخلى لأجل ذا به نحن نحنا والغمام بنـــا غنــا
ينادى مناديهم ويصغى الى الصدى .. فيسألنا عنهم بمثل الذى قلنا .

والقائلون « بوحدة الوجود » لا يرضون عن وجود أى تفريق بين المحب والمحبــوب « فالاتحاد بروح العالم هــو أسمى فضل متصــور للأرواح التى تتبادل الحب بينها فى هذه الدنيا .

يقول جلال الدين الرومى :

ما أبدعها لحظة حين جلسنا فى القصر أنا وأنت
رسمان ، وجسدان ، ولكن روح واحدة أنا وأنت

***

فألوان الروض ، وصداح الطير . ســــيخلد
حين نلـــج الـــــــــــروض أنـــا وأنت
وستطل علينا نجوم السماء ، وسنريهم القمر عينه أنا وأنت

***

وأنا وأنت ، تمازجنا فى جذبنــــــــــــــــــا
بعد أن فنيت الشخوص ، خلصنا من تافه القول وامتلأنا
سرورا أنا وأنت .

***

فما فى السماء ، من طيور براقة الريش
سوف تاكل افئدتها حسـدا لنـا
حيث نضحك ملء أفئدتنا ..... انا وأنت

***

ومن أعجب العجب أننـا   أنا وأنت
ونحن جالسان فى هذا الركن
جالسان كذلك فىالعراق وخراسان أنا وأنت

***

ويروى أن أبا الحسن الصباغ كان ممن يقول بوحدة الوجـود وقد عبر عن ذلك فى أدبه شعرا ونثرا ، ويقول د / على صـافى حسـين انه أستاذ ابن عربى فى نظرية « وحدة الوجود » وأستاذ ابن الفارض فى نظرية الحب الالهى .

وهذا القول فيه حماس عاطفى تجاه ابن الصباغ لأن الباحث لـم يقم الدليل على ما يقول سوى أنه ذكر أن ابن عربى قد اجتمع بأبى الحسن الصباغ وحضر مجالسه وهو فى طريقه الى الحجاز مارا بأرض الصعيد . وهل مجرد لقاء واحد عابر يجعل من ابن الصباغ أستاذا لغيره .

وحينما أراد الباحث أن يدلل على معتقده فى وحدة الوجـود أتى بأشعار لم يتأكد من صحة نسبتها الى ابن الصباغ ، وأين هذا الشعر القليل المشكوك فى نسبته اليه من نتاج ابن عربى الهائل من الشـعر ومن النثر فى هذه القضية ؟ .

والأبيات المنسوبة لابن الصباغ هى :

تسربل وقتى فيك فهو مسربـل   وأفنيتى عنى فعـدت مجـددا
وكل بكل الكل وصـل محقق   حقـائق حـق فى دوام تخلـدا
تفرد أمرى فانفردت بقربتى   فصرت غريبـا فى البريـة أوحدا

وروى عنه « نور الدين الشطنوفى » فى كتابه بهجة الأسرار ومعدن الأنوار قوله :

اذا تخلص العبد الى مقام المعرفة   أوحى اليه بخاطره ، وحرس

سره أن يسبح فيه غير خاطر الحق وشاهد القدم ، فهو اذن للحـــق فى جميع معلنيه ، وصار الحق مواجهة ، فهو كل منظور اليه ومقابلة على الظـــاهر » .



الفصل الثانى

« الرؤية الصوفية للشخصية المحمدية »

ان شخصية الرسول عليه السلام قد اثرت فى مسار الأدب الصوفى واحتلت مساحة كبيرة تدخل فى الصميم من تفكير المتصوفين .

وقد ظهرت البذور الأولى للتصور الصوفى لشخصية الرسول عليه السلام فى أشعار كعب بن زهير ، وحسان بن ثابت : وخطب سيدنا على رضى الله عنه :

ففى قصيدة كعب بن زهير التى يقول فى مطلعها « بانت سعاد » يصف الرسول عليه السلام بأنه « نور » .

ان الرسول لنور يستضاء به
وصارم من سيوف الله مسلول

وتوارث المسلمون احترام قصيدة كعب حتى قال أبو جعفر الألبرى حدثنى بعض أشياخنا بالاسكندرية باسناده أن بعض العلماء كان لا يستفتح مجلسه الا بقصيدة كعب : فقيل له فى ذلك :

فقال : رأيت رسول الله ﷺ ، فقلت : يا رسول الله قصيدة كعب أنشدها بين يديك ؟ فقال : نعم : وأنا أحبها وأحب من أحبها ، قال : فعاهدت الله أننى لا أخلو من قراءتها كل يوم » .

قال أبو جعفر : « ولم تزل الشعراء من ذلك الوقت الى الآن ينسجون على منوالها ، ويقتدون بأقوالها ، تبركا بمن أنشدت بين يديه ، وينسب مدحها اليه » (١) .

---

(١) نفح الطيب جـ ١ ، ص ٩٣٢ نقلا عن المدائح النبوية د / زكى مبارك ص ٢٨ .

ويقول د / زكى مبارك « ولولا ما فى الفاظها من الوعوره لشاعت فى البيئات الصوفية ، وأصبحت من جملة الأوراد » .

ونستطيع أن نلمس أثر هذه القصيدة فى وجدان المتصوفين وفى أشعارهم حين نجد أن البوصيرى أطلق على قصيدته التى أنشأها فى مدح الرسول عليه السلام « البردة » تأسيا بقصيدة « كعب » لأن الرسول خلع عليه بردته بعد انشادها أمامه ، ثم عارض شوقى قصيدة البوصيرى وسمى قصيدته نهج البردة .. كما عارض البردة قبل شوقى كثير من الشعراء .

وكانت البذرة الأولى فى هذا الحقل الروحى الخصيب تتمثل فى قصيدة كعب بن زهير .

وفى أشعار حسان بن ثابت يرد لفظ الطريقة ولفظ الوسيلة وقد شاعا فيما بعد عند المتصوفين ولفظ امام وطيبة ، والهادى والنور من الالفاظ التى ترددت كثيرا فى ادب المتصوفين وقد أوردهما حسان بن ثابت فى أشعاره ، يقول حسان (٢) :

(بطيبة) رسم الرسول ومعهد منير وقد تعفو الرسوم وتهمد (٣)
ولا تمحى الآيات من دار حرمة بها (منبر الهادى) الذى كان يصعد
وواضح آيات وباقى معالم وربع له فيه (مصلى) ومسجد
به حجرات كان ينزل وسطها من الله (نور) يستضاء ويوقد

ثم يقول :

أمام لهم يهديهم الحق جاهدا معلم صدق ان يطعوه يسعدوا
فبيناهم فى نعمة الله بينهم دليل به نهج (الطريقة) يقصد
فبيناهم فى ذلك (النور) اذ عدا الى (نورهم) سهم من الموت مقصد (٤)

---

(٢) ديوان حسان بن ثابت ص ٥٦ .
(٣) تمهد : تبلى وتبيد .
(٤) مقصد : مصيب .

وكان لهذه المشاعر الصافية وذلك الحب النبوى أثر بالغ فى التصور المحمدى عند الصوفيين ، وفى ألفاظهم وتنظيم دعواتهم فقد ظهرت الطرق الصوفية مثل الطريقة : الشاذلية والطريقة النقشبندية ، والطريقة الأحمدية والطريقة الجيلانية ، والطريقة الرفاعية ، وغيرها .

وكلمة « الوسيلة » وهى من معجم الأدب الصوفى قد جرت على لسان سيدنا على ، وورد أيضا ذكرها فى القرآن الكريم .

قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه (الوسيلة) « وجاهدوا فى سبيله لعلكم تفلحون » (٥) .

ويقول على رضى الله عنه فى دعائه للرسول :

« اللهم اقسم له مقسما من عدلك ، واجزه مضاعفات الخير من فضلك ، اللهم أعل على بناء البانين بناءه ، وأكرم لديك نزله ، وشرف لديك منزلته ، وآته (الوسيلة) ، وأعطه السناء والفضيلة (٦) .

— ١ —

وفى العصر النبوى وعصر الخلفاء الراشدين والعصر الأموى كان المسلمون يذكرون الرسول عليه السلام بالثناء والتقدير والحب ولا يبالغون فى هذه الثناء ولا هذا التقدير ، وفى مقدمة الذين أشادوا بالرسول عليه السلام وأثنوا عليه فى أدبهم سيدنا على رضى الله عنه ومن هذه الأقوال ما جاء فى كتاب نهج البلاغة فى وصفه للرسول عليه السلام .

« وقد حقر الدنيا وصغرها ، وأهون بها وهونها ، وعلم أن الله زواها عنه اختيارا ، وبسطها لغيره احتقارا ، فأعرض عنها بقلبه وأمات ذكرها عن نفسه ، وأحب أن تغيب زينتها عن عينه ، لكيلا يتخذ منها

---

(٥) سورة المائدة : الآية ٣٥ .
(٦) نهج البلاغة جـ ١ / ٢٢١ .

رياشا ، أو يرجو فيها مقاما ، بلغ عن ربه معذرا ، ونصح لأمته منذرا ، ودعا الى الجنة مبشرا ، وخوف من النار محذرا .

نحن شجرة النبوة ، ومحط الرسالة ، ومختلف الملائكة (٧) ومعادن العلم ، وينابيع الحكم ، ناصرنا ومحبنا ينتظر الرحمة ، وعدونا ومبغضنا ينتظر السطوة (٨) .

والصفات التى أضفاها سيدنا على على رسول الله ﷺ صفات معنوية ، تحدد موقف الرسول من الدنيا ، ورغبته عنها وزهده فيها ، وهى معان أوغل فيها الصوفيون بعد ذلك ، وقد مهد لهم الطريق الكميت بن زيد الأسدى فى دفاعه عن آل البيت ودعبل الخزاعى ، والشريف الرضى ، ومهيار الديلمى ومن ذلك قول الكميت بن زيد الأسدى فى مدح آل البيت حيث يبين حبه لهم بأنه من أجل رسول الله ﷺ :

أسرة الصادق الحديث أبى القا	سم فرع القدامس القدام (٩)
خير حى وميت من بنى آدم طرا	مأمومهم والامام
كان ميتا جنازة خير ميت	غيبته مقابر الأقوام
وجنينا ومرضعا ساكن المهد	وبعد الرضاع عند الفطام
خير مسترضع وخير فطيم	وجنين أقر فى الأرحام
وغلاما وناشئا ثم كهلا	خير كهل وناشىء وغلام

— ٢ —

وتطور حب الرسول الى حب آل البيت والعطف عليهم والشفقة بهم ، وامتزج هذا الحب بشعور صوفى عميق . نشأ من حرمان على من الخلافة ثم مقتله ، ثم مقتل الحسين ، ثم اضطهاد الأمويين لآل البيت ، وغدر العباسيين بهم ، كل هذه الصدمات المتلاحقة جيلا تلو جيل هزت قلوب

(٧) اختلف الى المكان : تردد عليه : والمعنى أن الملائكة ترد عليهم
(٨) نهج البلاغة جـ ١٣٤/١ .
(٩) القدامس بالضم : ومثله القدموس : هو الشريف .

المسلمين « ويكفى أن نتصور ما حدث به » الفيروزابادى فى مادة « سور »، من القاموس المحيط اذ قال :

« وسور بين : نهر بالمرى واهلها يتطيرون منه لأن السيف الذى قتل به يحيى بن زيد بن على بن الحسين غسل فيه » .

والتطير من نهر غسل فيه سيف قتل به رجل من أهل البيت يمثل أقدى معانى التصوف فى حب أسباط الرسول » (١٠) .

ومن أقوى مظاهر التصوف فى حب أهل البيت ما كان يقع من أنصارهم فى حضرة معاوية ، ومن شواهده ما وقع من أبى الطفيل ، وكان معاوية يتشهى أن يراه فلم يزل يكاتبه ويلطف له حتى قدم عليه ، فجعل يسائله عن أمر الجاهلية وقال له ، ما بلغ من حبك لعلي ؟ قال : حب أم موسى قال : فما بلغ من بكائك عليه ؟ قال : بكاء العجوز الثكلى والشيخ الرقوب ، والى الله أشكو التقصير (١١) .

ودخل الكميت على فاطمة بنت الحسين ، فقالت هذا شاعرنا أهل البيت :

وجيء بقدح فيه سويق فحركته بيدها ، وسقت الكميت فشربه ثم أمرت له بثلاثين دينارا ومركب فهملت عيناه وقال :

« والله لا أقبلها انى لم أحبكم للدنيا ».

فان لم يكن هذا الولاء تصوفا وروحانية ، فأين يكون التصوف ؟ وأين تكون الروحانية (١٢) .

---

(١٠) د / زكي مبارك « المدائح النبوية » ص (٦٨ - ٦٩) .
(١١) مهذب الأغانى جـ ٦ ص ٣٦ نقلا عن . المدائح النبوية ص ٧٧ .
(١٢) مهذب الأغانى جـ ٦ ص ٣٦ نقلا عن المدائح النبوية ص ٧٧ .

وقد تطور هـذا الحب عند المتصوفين الى الاعتقاد فى « الحقيقة المحمدية » حيث تصوروا أن محمدا عليه السلام له طبيعتان ، طبيعة بشرية وهى هيئته التى يظهر بها للناس ، وطبيعة روحية وهى التى افاضت على الوجود بنورها وصدر كل شىء عنها ، وهو تصور فلسفى له صلة بفلسفة المسلمين فى حقيقة النفس التى تأثروا فيها بالفلسفة اليونانية .

فالنفس عند افلاطون قد وجدت قبل وجود الجسد وهى شقيقة « المثل » هبطت على كره الى العالم المحسوس واتصلت بالجسد فهى اذن صورة من صور الملا الأعلى .

وفى القرآن الكريم اشارة الى أن الأرواح خلقت قبل أن تخلق الاجساد واقرت على نفسها بربوبية الخالق يقول سبحانه :

« واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على انفسهم : الست بربكم : قالوا بلى شهدنا : أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين » (١٣) .

يقول ابراهيم بن أبى المجدين :

نعم نشأتى فى الحب من قبل آدم وسرى فى الأكوان من قبل نشأتى
انا كنت فى العلياء مع نور احمد على الدرة البيضاء فى خلوتى
أنا كنت فى رؤيا الذبيح فؤاده بلطف عنايات وعين حقيقة
أنا كنت مع ادريس لما اتى العلا واسكن فى الفردوس انعم بقعة
أنا كنت مع عيسى على المهد ناطقا وأعطيت داود حلاوة نغمة
أنا كنت مع نوح بما شهد الورى بحارا وطوفانا على كف قدرة

ويعلق الامام الشعرانى فى طبقاته على هذه الأبيات قائلا :

(١٣) سورة الأعراف : آية ١٧٢ .

« وجميع ما فيه استطالة من هذه الأبيات انما هو بلسان الأرواح ولا يعرفه الا من شهد صدور الأرواح من أين جاءت ، والى أين تذهب وكونهما كالعضو الواحد من المؤمن اذا اشتكى فيه ألما تداعى له سائر الجسد وذلك خاص بالكامل المحمدي لا يعرفه غيره (١٤) .

ويصور ابن الفارض هذا الموقف الصوفى من الحقيقة المحمدية ويستمد من الموقف الالهى فى الأزل مع الأرواح الدليل على صحة معتقده ، ويحاول أن يضيء رموزه باستلهامه ألفاظ القرآن الكريم » .

يقول :

تعانقت الأطراف عندى وانطوى	بساط السوى عدلا بحكم السوية
وعاد وجودى فى فنا ثنوية (١٥) الـ	وجود شهودا فى بقا أحدية
فما فوق طور العقل اول فيضة	كما تحت طور النقل آخر قبضة
لذلك عن تفضيله وهو أهله	نهانا على ذى النون خير البرية
أشرت بما تعطى العبارة والذى	تغطى فقد أوضحته بلطيفة
وليس : ألست الأمس غير المسا غدا	وجنحى غدا صبحى ويومى ليلتى
وسر « بلى » لله مرآة كشفها	واثبات معنى الجمع نفى المعية (١٦)
فبى دارت الأفلاك فاعجب لقطبها الـ	محيط بها والقطب مركز نقطة
ولا قطب قبلى عن ثلاث خلفته	وقطبية الأوتاد عن بدلية (١٧)
فعنى بدا فى الذر فى الولا ولى	لبان ثدى الجمع منى درت (١٨)

(١٤) أنظر كتاب الطبقات جـ ١ للشعرانى و « الأدب العربى بين الزهد والتصوف » .

(١٥) الثنوية : فرقة يقولون : بالايه للخير واله للشر .

(١٦) يشير الى الآية السابقة من سورة الأعراف واذ اخذ .. الأية

(١٧) الأقطاب والأوتاد والابدال من مراتب المتصوفين وهى ألقاب تطلق على أفرادهم .

(١٨) ديوان ابن الفارض ص ٧١ .

ويقول ابن عربى « الحقيقة المحمدية هى العماد الذى قامت عليه قبة الوجود وهى أعلى المظاهر وأسناها » .

فالحقيقة المحمدية هى النور الذى أفاض على العالم وكان سر الخلق كما يقول التسترى « لما أراد الله خلق محمد عليه الصلاة والسلام أظهر من نوره نورا عظيما ، فلما بلغ حجاب العظمة سجد لله سجدة فخلق الله من سجدته عمودا عظيما كالزجاج من النور أى باطنه وظاهره فيه عين محمد عليه الصلاة والسلام فأكرمه الله قبل بدء الخليقة بمكاشفة اليقين ومشاهدة الرب » .

ويقول البوصيرى فى بردته : مصورا شخصية الرسول :

أعيا الورى فهم معناه فليس يرى للقرب والبعد منه غير منفحم
كالشمس تظهر للعينين من بعد صغيرة وتكل الطرف من أمم
وكيف يدرك فى الدنيا حقيقته قوم نيام تسلوا عنه بالحلم

ثم يركز على رأيه فى النور المحمدى قائلا :

وكل آى أتى الرسل الكرام بها فانما اتصلت من نوره بهم
فانه شمس فضل هم كواكبها يظهرن أنوارها للناس فى الظلم (١٩)

وبرغم أن البوصيرى فى تفضيله النبى على سائر الرسل يساير فلسفة اختطها الحلاج وابن عربى والتسترى وسارت من المسلمات عند المتصوفين .

يقول د / زكى مبارك « هذا المعنى ينافى الأدب الجميل فى رعاية حقوق الأنبياء وهو يساير به نزعة ساذجة لا يقرها عقل ولا يدعو اليها دين .

---

(١٩) بردة المديح المباركة : ص ١٢ .

وليس مما ينقص مجد النبى أن يكون لمن سبقوه من الأنبياء شخصية مستقلة عنه فى كل الاستقلال (٢٠) .

وهذا المعنى لم ينفرد به البوصيرى وانماساير فيه من سبقه من ائمة التصوف ، وهذا المعتقد ليس ساذجا لأن افضلية النبى محمد عليه السلام على الأنبياء شىء ثابت وحديثه الشريف شاهد على ذلك (كنت نبيا وآدم بين الماء والطين) .

***

وتسيطر شخصية الرسول عليه السلام على مشاعر المتصوفين وتتجسد هذه المشاعر فى الاستنجاد برسول الله والتوسل به والتوسل من أهم مظاهر التصوف المعتدل يقول البوصيرى :

يا أكرم الخلق من لى من ألوذ به	سواك عند حلول الحادث العمم
ولن يضيق رسول الله جاهك بى	اذا الكريم تحلى باسم منتقم
فان من جودك الدنيا وضرتها	ومن علومك علم اللوح والقلم (٢١)

والبيت الأخير مغرق فى التصور الصوفى لشخصية الرسول عليه السلام .

فعلم اللوح المحفوظ ، وعلم القلم هو الذى اقسم به الله فى قوله : « والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون »

وتحدث عنه فى قوله : الذى علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم .

***

● وابن نباتة المصرى « جمال الدين محمد بن محمد » من شعراء

---

(٢٠) المدائح النبوية د / زكى مبارك ص ٢٠٨ .

(٢١) بردة المديح المباركة ص ٣٥ .

القرن الثامن الهجرى يحاول أن يسوغ المعانى الصوفية السابقة فى ثوب جذاب يشوبه التكلف أحيانا حيث يطغى البديع على ألفاظ القصيدة .

ويصور الحقيقة المحمدية نورا تنقل فى أصلاب الأنبياء ، وهذا النور سر خلق الكائنات كلها . يقول :

نبى أتم الله صورة فخره وآدم فى فخاره يتصور

ويجعل من شرف الرسول أن جبريل خادمه ، وأن عيسى بشر به فيقول :

تحزم جبريل لخدمة وحيه وأقبل عيسى بالبشارة يجهر
فمن ذا يضاهيه وجبريل خادم لقدمه العالى وعيسى مبشر

ويتحدث عن تهاوى النجوم ونضوب بحيرة « ساوة » ليلة مولده وهى معان تقليدية طرقها الشعراء المتصوفون قبله .

يقول :

تهاوى لماتاه النجوم كأنها تشافه بالخد الثرى وتعفر
وينضب طام من بحيرة ساوة ولم لا وقد فاضت بكفيه أبحر

ثم يصور الشاعر النور المحمدى وهو يتنقل بين أصلاب الأنبياء وفى ذلك شعور صوفى عميق .

يقول :

تنقل نورا بين أصلاب سادة فلله منه فى سما الفضل نير
به أيد الطهر الخليلى فانتحت يداه على الأصنام تغزو وتكسر
ومن أجله جئ الذبيحان بالفدى وصين دم بين الدماء مطهر
وردت جيوش الفيل عن دار قومه فلله نصل قبل ماسل ينصر

ويكرر ابن نباته هذه التصورات والمعانى فى قصيدة أخرى ويخلط فيها فكرته عن الحقيقة المحمدية بالتنويه بمعجزات الرسول الحسية .

وتدخل الطبيعة عنصر المفاضلة وهى الطرف المهزوم دائما فى المقارنة بينها وبين الرسول عليه السلام .

يقـــول :

محمد المجتبى معنى جبلته ... وما لآدم طين بعد مجهـــول

والمجتلى تـــاج علياه الرفيع وما

للبـــدر تـــاج ولا للنجم اكليـــل

ولا يكتفى بهذه الدعوى ، بل يدعى انه لولا النبى لم تخلق الأرض ولا الأفق ولا الزمان ولا الناس ولا المناســك ، ولا كان فى الدنيا وحى ولا تنزيل ، وأن ابرهة لم ينهزم الا بسره وذلك حيث يقول :

لولاه ما كـــان أرض لا ولا أفـــق ... ولا زمان ولا خلـــق ولا جيــــل
ولا مناسك فيهـــا للهدى شـــهب ... ولا ديار بهـــا للوحى تنزيــــل
ذو المعجزات التى ما استطاع أبرهة ... يغزو منازلهـــا كـــلا ولا الفيل

ويقول : منوها بالمعجزات المحمدية :

فاض الزلال المهنى من أصـــابعه ... نعم الأصـــابع من كفيه والنيـــل
وبورك الزاد اذ مســـته راحته ... فحبذا مشرب منهـــا ومأكـــول
وخاطبته وحوش البيد مقبلـــة ... فالرجل عاسلة واللفظ معسول (٢٢)

— ٤ —

وموقف الشعراء والأدباء فى العصور اللاحقة وبخاصة فيما يتصل بالرؤية الصوفية لشخصية الرسول عليه السلام أصبح تقليديا . حيث يعنى بسرد سيرة الرسول عليه السلام ، والتنويه بعظمة المواقف التاريخية

---

(٢٢) المصدر السابق ٢٦٠ — ٢٦١ .

والانسانية ، ويتمثل هذا التصور فى شعر شوقى الاسلامى . وفى شعر البارودى وأحمد محرم ، وحافظ ابراهيم ، ومحمود جبر ، وعبد الله شمس الدين ، وفى الشعر الحديث « أصبحت الشخصية المحمدية مصدر الوحى لكثير من الشعراء حيث يستوحون أفكارهم ومبادئهم ويصوغونها فى قوالب فنية رائعة » .

الفصل الثالث

(النفس الانسانية)

— ١ —

ان النفس الانسانية فى التصور الاسلامى فى حاجة دائما الى التوجيه السديد ، فهى فى صراع دائم بين الخير والشر ، وبين النور والظلام ، وبين الاقبال والادبار .

وحلل القرآن الكريم النفس الانسانية فى مواضع كثيرة وأعطى لهـــا صورا متعددة ..

● فهناك النفس المطمئنة التى خاضت مصاعب الحياة ، وظلت بمناى عن مغرياتها ، ولم تستجب لاغراءاتها ، هذه النفس يخاطبها الحق سبحانه قائـــلا :

« يا أيتها النفس المطمئنة (٢٧) ارجعى الى ربك راضية مرضية (٢٨) فادخلى فى عبادى (٢٩) وادخلى جنتى (٣٠) (٢٣) .

***

● وهناك النفس اللوامة ، وهى ما نطلق عليه فى العصر الحـــديث اسم « الضمير » حيث يستيقظ فيها دائما الاحساس بالمسئولية والمحاسبة الذاتية ، والمراجعة السلوكية .

وقد كرم الله هذه النفس فاقسم بها فى قوله :

---

(٢٣) سورة الفجر : آية ٢٧ — ٣٠

لا أقسم بيوم القيامة ، ولا أقسم بالنفس اللوامة ، أيحسب الانسان الن نجمع عظامه (٢٤) .

وهناك النفس السوية فى جوهرها ، حيث فطرها الله على ذلك ، ويتوقف صلاحها أو طلاحها على سلوك الانسان قال تعالى :

« ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها (٢٥) .

***

● وهناك النفس الأمارة بالسوء ، وهى موضع التهمة دائما قال تعالى :
وما أبرىء نفسى ، ان النفس لأمارة بالسوء ، ألا ما رحم ربى ان ربى لغفور رحيم » (٢٦) .

وهناك النفس التى تعد اصل الخلق ، ومنها ينبثق الجميع ، حيث يقول سبحانه : يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، وبث منهما رجالا كثيراً ونساء (٢٧) .

وهذه النفس التى يصورها القرآن الكريم ، ويحدد ابعادها السلوكية والاجتماعية ، دعا الرسول عليه الصلاة والسلام الى الحرص على اتزانها ، والى مقاومتها حين تنحرف عن الطريق الجاد وهى بفطرتها فيها ميل لذلك .

وهو يحذرنا من الابتعاد عن النهج الصحيح حين يؤكد الحقيقة الآتية

---

(٢٤) سورة القيامة (١ ، ٢ ، ٣)
(٢٥) سورة الشمس من (٧ ـ ١٠) .
(٢٦) سورة يوسف : آية (٥٣) .
(٢٧) سورة النساء : آية (١) .

فى قوله : أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك ، «وحدد القرآن الكريم سلاح المقاومة وهو ذكر الله ومراقبته حيث قال الله سبحانه » :

« ولا تكونــوا كالذين نســوا الله فأنســاهم أنفســهم أولئك هــم الفاسقين » (٢٨) .

فمن نسى ذكر الله سبحانه أنساه نفسه فى الدنيا وكدر عليه عيشته وجعل الحياة أمام عينيه مظلمة لا أمن فيها ولا رجاء ولا سعادة ولا رضاء وهو فى الآخرة أعمى لا يبصر نور الحق الوضاء ، وصور الله هــذا المشهد العادل فى كتابه العزيز فقال « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشــة ضنكا ونحشره يوم القيامه أعمى .

قال رب لم حشرتنى أعمى ، وقد كنت بصيرا .

قال ، كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى (٢٩) .

— ٢ —

والنفس الأمارة بالسوء سيطرت على التصورات الأخرى للنفس فى العصــور الاســلامية الأولى ، ووقف منها المســلمون وبخاصة العباد والمتصوفون موقف الحذر ، وكأنها عندهم مرادف للشــيطان وارضاؤها ارضاء للشيطان .

وكان لحديث رسول الله ﷺ السابق الذى يصف فيه النفس بالعداوة أثر لا ينكر فى ترسيخ هذا المفهوم فى قلوب العارفين ، وحديثه المشهور الذى يوازن فيه بين جهاد النفس وجهاد الأعداء له تأثيره الفعال أيضــا فى هذا المنهج ، يقول لأصحابه :

---

(٢٨) سورة الحشر : آية (١٩) .
(٢٩) سورة طه الآيات ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٧ .

« عدنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر

قالوا : وما الجهاد الأكبر يا رسول الله

قال : جهـــاد النفس .

ولسيدنا على رضى الله عنه أقوال كثيرة فى ذلك ، والصوفيون يعدونه اماما لهم ، يقول : من خطبة له فى الحث على النجاة (٣٠) .

« أما بعد ، فان الدنيا قد أدبرت وآذنت بوداع ، وان الآخرة قـد أقبلت وأشرفت باطلاع ، ألا وان اليوم المضمار (٣١) وغدا السباق والسبقة الجنة ، والغاية النار » .

أفلا تائب من خطيئته قبل منيتـــه ؟

ألا عامل لنفســـه قبل يوم بؤسه ؟

ألا وانكم قد أمرتم بالظعن (٣٢) ، ودللتم على الزاد ، وان أخـــوف ما أخاف عليكم اتباع الهوى وطول الأمل فتزودوا فى الدنيا من الدنيا ما تحرزون انفسكم به غدا » .

وللشريف الرضى تعليقات على بلاغة هذا الأسلوب تدل عـــلى خبرة بأسرار اللغة العربية والوقوف على أدق خصائصها ، يقول منوها بروعة أسلوب سيدنا على وبقيمة أدبه فى السمو بنفس الانسان وسلوكـــه فى الحيـــاة .

لو كان كلام يأخذ الأعناق الى الزهد فى الدنيا ، ويضطر الى عمل الآخرة لكان هذا الكلام وكفى به قاطعا لعلائق الآمـــال وقادحـــا زناد الاتعاظ والازدجار ، ومن أعجبه قوله عليه السلام « الأوان اليوم المضمار

---

(٣٠) نهج البلاغة جـ ١ ص ٥٥ .

(٣١) المضمار : الموضع والزمن الذى تربط فيه الخيل ويكثر علفها ثم تجرى حتى تهزل وتصير ضامرة .

(٣٢) الظعن : المراد به : الرحيل عن الدنيا .

وغدا السباق ، والسبقة الجنة والغاية النار » فان فيه — مع فخامة اللفظ ، وعظم قدر المعنى ، وصادق التمثيل وواقع التشبيه — سرا عجيبا ومعنى لطيفا وهو قوله عليه السلام والسبقة الجنة ، والغاية النار « فخالف بين اللفظين لاختلاف المعنيين ، ولم يقل السبقة النار « كما قال » السبقة الجنة لأن الاستباق انما يكون الى أمر محبوب وغرض مطلوب وهذه صفة الجنة ، وليس هذا المعنى موجودا فى النار « نعوذ بالله منها ، فلم يجز أن يقول » والسبقة النار بل قال « والغاية النار » لأن الغاية قد ينتهى اليها من لا يسره الانتهاء اليها ومن يسره ذلك ، فصلح أن يعبر بها عن الأمرين معا .

والنفس التى قصد على بن أبى طالب الى تهذيبها هى النفس التى صورها القرآن الكريم ويتضح ذلك فى قوله (٣٣) .

عباد الله ، ان أنصح الناس لنفسه أطوعهم لربه ، وان أغشهم لنفسه أعصاهم لربه ، والمغبون من غبن نفسه ، والمغبوط من سلم له دينه ، والسعيد من وعظ بغيره ، والشقى من انخدع لهواه وغروره . ويقول داعيا الى زجر النفس ومحاسبتها (٣٤) ، « عباد الله : زنوا انفسكم من قبل أن توزنوا ، وحاسبوها من قبل أن تحاسبوا ، وتنفسوا قبل ضيق الخناق ، وانقادوا قبل عنف السياق ، واعلموا أنه من لم يعن على نفسه حتى يكون له منها واعظ وزاجر ، لم يكن له من غيرها لا زاجر ولا واعظ .

وهذا الأسلوب يغلب عليه السجع ولكنه غير متكلف بل يتمشى مع روح العصر حيث كان الأسلوب السائد هو ذلك اللون من التعبير وهو متأثر فى صياغته بأسلوب القرآن الكريم .

والعبارة فيها مزاوجة حيث تبنى العبارة بناء متناسقا ، انظر الى قوله : وتنفسوا قبل ضيق الخناق ، وتأمل الجملة التى بعدها « وانقادوا قبل عنف السياق » سترى أنهما متفقان تمام الاتفاق فى التركيب النحوى ،

---

(٣٣) نهج البلاغة ص ٩٧ جـ ٢ .
(٣٤) السابق ص ١٠٢ .

وأسلوب الامام على يغلب عليه ذلك الطابع وهو يعد قوة فى الأسلوب اذا نجا من التكلف الذى تهرب فى غماره المعانى ويضيع الحس الادبى ويفقد التأثير ايقاعه الحار ..

— ٣ —

وهذا الاتجاه فى تهذيب النفس نما عند الصوفيين بعد ذلك ووقفوا منها موقفا عدائيا ، كما نرى عند الحسن البصرى ورابعة العدوية وابراهيم بن أدهم . وقسوا على أنفسهم ، وفرضوا عليها آدابا قاسية فرأيناهم يلبسون خشن الثياب وغاليه من الصوف ، وبعضهم لبس البرانس وآخرون ارتدوا المرقعات وامتازوا بأكل الحلال من الرزق والبعد عن الحرام وما فيه شبهة كولائم العرس أو طعام الحكام .

ويرى ابن ادهم أن خير طعام للزاهد هو الخبز الساخن مع زيت الزيتون .

وكان من تقاليدهم أخذ العهود على أنفسهم أن لايقربوا الوانا خاصة من الطعام ، ويقصدون بذلك الى حرمان النفس من بعض مشتهياتها لتطهيرها وايصالها الى مرتبة روحية أعلى .

وكانوا يصومون الى جانب فريضة رمضان أنواعا أخرى من الصيام تختلف مددها ودرجاتها من الشدة ، وكانت الغاية منه اماتة البطن واحياء الروح وتحصيل المعرفة الحقة والابتعاد عن المعاصى .

ولم يقصروا أنفسهم على الصلوات الخمس المفروضة على كل مسلم بل أكثروا من النوافل ومن ذكر أسماء الله تعالى ، وقد عد الصوفية الذكر ركنا من أركان الدين بل عدوه الركن الأساسى فى العبادة وسرعان ما عقدوا مجالس تقرأ فيها الأدعية والأوراد ويتلى فيها القرآن (٣٥) .

---

(٣٥) دراسات فى التصوف والأخلاق د / عبد العال احمد عبد العال ص ٢١ ، ٢٢ .

ومنهم من فرض على نفسه حياة « العزوبة » امعانا منه فى حرمان نفسه وتأديبها ، والبعد عن الغرائز البشرية .

— ٤ —

وفى أواسط القرن الثالث الهجرى تفلسف التصوف على يد ذى النون المصرى وعلى يد الحارث المحاسبى الذى ألف كتبا كثيرة عدت من الأصول التى اعتمد عليها الغزالى عند تأليفه كتبه ، ومات المحاسبى سنة ٢٤٣ هـ وجاء بعده « سهل التسترى » ثم أبو سعيد الخراز أول من تكلم فى الفناء والبقاء ، ثم ظهر امام الصوفية « الجنيد » الذى صاغ التصوف وشرح معانيه ومن أقواله « التصوف صفاء المعاملة مع الله ، المريد الصادق غنى عن علم العلماء ومن تلاميذه أبو منصور الحلاج الذى قتل ببغداد سنه ٣٠٩ هـ لاتهامه بالحلول والزندقة ، (٣٦) ومنصور بن عمار المتوفى سنة ٢٢٥ هـ جعل النفس مرادفه للشر وقال : سلامة النفس فى مخالفتها ، وبلاؤها فى متابعتها « . ويفرق بين النفس والقلب ، وهذا تطور فى مفهوم النفس فالقلب لايدخله الا الصفاء وهو مثل الروح يقول « قلوب العباد كلها روحانية فاذا دخلها الشك والخبث امتنع منها روحها (٣٧) ويجعل القلب وعاء » للحكمة فيقول :

« الحكمة تنطق فى قلوب العارفين بلسان التصديق ، وفى قلوب الزاهدين بلسان التفضيل ، وفى قلوب العباد بلسان التوفيق وفى قلوب المريدين بلسان التفكر ، وفى قلوب العلماء بلسان التذكر » (٣٨)

ويعد « أبو القاسم الجنيد بن محمد » من أبرز متصوفى القرن الثالث الهجرى ومن حكمه التى تنبىء عن معتقده ومحاربته لنفسه .

الاخلاص سر بين العبد وربه لا يعلمه ملك فيكتبه ، ولاشيطان فيفسده ، ولا هوى فيهلكه .

---

(٣٦) السابق ص ٢٥
(٣٧) طبقات الصوفية للسلمى ص ١٣٦
(٣٨) السابق ص ١٣٦ .

ويقول « ابو الفيض ثوبان » المتوفى سنة ٢٤٥ هـ معلنا جهاده لنفسه

الك في قلبي المكان المصون	كل لوم على فيك يهون
لك عزم بأن أكون قتيلا	فيك والصبر عنك مالا يكون

وكان الصبر سلاحهم لترويض النفس ٠

ولقد سئل ابو العباس السياري المتوفى سنة ٣٤٢ هـ بماذا يروض المريد نفسه وكيف يروضها ٠ قال بالصبر على الأوامر واجتناب المناهي ـ ثم قال (٣٩)

صبرت على اللذات اء ما تولت	والزمت نفسي صبرها فاستمرت
وكانت على الأيام نفسي عزيزة	فلما رأت عزى على الذل ذلت
فقلت لها يانفس موتى كريمة	فقد كانت الدنيا لنا ثم ولت
خليلي لا والله مامن مصيبة	تمر على الأيام الا تجلت
وما النفس الا حيث يجعلها الفتى	فان أطعمت تلقت والا تسلت

وذو النون المصري « المتوفى في سنة ٢٤٥ هـ مزج نفسه بالحب الالهي ورأى سعادتها في الاتصال بالله سبحانه ، وقال بعض النقاد انه وضع بذور فكرة الحلول ، بهذه الأبيات التالية وغيرها من اشعاره وأقواله يقول :

أطلبوا لأنفسكم	مثلما وجدت أنا
قد وجدت لي سكنا	ليس في هواه عنا
ان بعدت قربني	أو قربت منه دنا

***

ـ ٥ ـ

وفي القرن الخامس الهجري استطاع الغزالي ان يضفي على النفس سمةفلسفية وأن يمزج التصوف بالشريعة وبالفلسفة ٠

---

(٣٩) شذرات الذهب جـ ٢ ص ٣٦٤ نقلا عن : الأدب العربي بين الزهد والتصوف د / عبد الفتاح الدماصي

فقد بحث فى حقيقة النفس ، وكشف عن وظائفها ، وأعطاها وجهة فلسفية • وهى نظرة تدل على تمكنه واطلاعه ، ويمكن أن نعد ابن سينا من المتصوفين لأنه تحدث فى موضوع النفس برؤية صوفية وقصيدته عن النفس « المشهورة » بعينية (ابن سينا » وجدت صدى عميقا فى أوساط المثقفين والمتصوفين والفلاسفه فى الأدب العربى والآداب العالمية قديما وحديثا •

فالمتصوفه فى هذا القرن وفى القرون التاليه غاصوا فى أعماق النفس وبحثوا عن حقيقتها وعن مصيرها ، وهل هى خالدة أم حادثه وعن حقيقة الصراع بين قواها المختلفة ، واكتسابها للمعرفة •

يقول ابن سينا « ارجع الى نفسك وتأمل •• هل تغفل عن وجود ذاتك ، ولا تثبيت نفسك ، ماعندى أن هذا يكون حتى ان النائم فى موضعه ، والسكران فى سكره لا يعرف ذاته عن ذاته « ويوضح ابن سينا أن اول الادراكات وأوضحها على الأطلاق هو ادراك الانسان نفسه » (٤٠)

وللنفس عدة تعريفات ، ومفهوم النفس يختلط بمفهوم الروح فى هذه التعريفات وبخاصة عند « ابن رشد » حيث يعرف النفس قائلا « النفس هى ذات ليست بجسم حية عالمة ، قادرة سميعة بصيره متكلمة » •

ويتضح الخلط بين مفهوم الروح ومفهوم النفس عند « ابن رشد » فى تعقيبه على تعريف أرسطولها بأن « مسألة النفس من أعقد المسائل ولا يستطيع البت فيها الا العلماء الذين أوتوا حظا كبيرا من المعرفة » فالكلام فى أمر النفس غامض جدا ، وانما اختص الله به من الناس العلماء الراسخين فى العلم •• ولذلك قال سبحانه مجيبا فى هذه المسألة الجمهور عندما سألوه بأن هذا الطور من السؤال ليس من أطوارهم فى قوله سبحانه •

ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى (٤١)

---

(٤٠) الاشارات لابن سينا ص ١٢١

(٤١) تهافت التهافت لابن رشد ص ٢١٩

وما أوتيتم من العلم الا قليلا » سورة الاسراء آية ٨٥ ·

والنفس عند ابن سينا مبدأ الحركة « وقد سماها « قوة » انهـــا مبدأ حركة الجسد وهى تحرك الجسد كما تحرك النفوس السماوية أجـرام الفلك » ·

« وقد عرفها أرسطو بتعريف يشبه التعريف السابق لها عند ابن سينا وفلاسفة الاسلام يتفقون مع أرسطو فى هذا التعريف وهو » الكمال الأول لجسم آلى ذى حياة بالقوة (٤٢) ، وابن رشد يخالفه فى هذا التعريف بعض المخالفة كمـا ظهر فى تعريفـه الســابق للنفس الذى يخلط فيـه بين مفهوم النفس ومفهوم الروح وهو يعتقد أنه من العسير كل العسر أن يتصور المرء وجود كائن غير جسمى فى البدن ، ويقول ان هذا العسر هو السبب الذى من أجله رغب الشرع عن تعريف النفس واكتفى بالقول بأنها من أمر الله ·

والنفس حادثة عند ابن سينا وابن رشد والغزالى ، كما هى عند أرسطو ، لكنها قديمة عند أفلاطون فأفلاطون يعتقد أنها وجدت قبل وجود الجسد وهى شقيقة « المثل » هبطت على كرة الى العـالم المحسوس واتصلت بالجسد فهى صورة من صور الملا الأعلى ·

والنفس تنقسم عند ابن سينا الى ثلاثة أقسام
١ ــ نفس نباتية ٢ ــ نفس حيوانية ٣ ــ نفس انسانية

وتنقسم عند أرسطو الى أربعة اقســام :
الغاذية ٢ ــ الحساسة ٣ ــ المحركة ٤ ــ الناطقة ·

وتنقسم عند أفلاطون الى ثلاثة أقسام ·
١ ــ شهوانية ٢ ــ غضبية ٣ ــ ناطقــة ·

---

(٤٢) دراسات فى النفس والعقل د / محمود قاسم ·

والذى يعنينا من هذه النفوس النفس الانسانية وهى عند ابن سينا كما هى وعند ارسطو وافلاطون يطلقون عليها « الناطقــة » ٠

وهذه النفس يضفى عليها ابن سينا والغزالى مسحة صوفية حين قسما النفس الى ثلاث درجات ٠

ادناها العقل الهيولانى وأوسطها العقــل بالفعل والملكــة واعــلاها العقل المستفاد لأن النفس تنتزع المعقولات المجردة من المحسوسات الشخصية بواسطة العقل الهيولانى ، ثم تنظمها بحسب ما فى العقل بالملكة من المعقولات الأولى ، وما يستخرجه من المعقولات الثانية ولكن العقل الذى تشرق عليه المعقولات هو العقل المستفاد ٠

وقد شبه ابن سينا العقل الهيولانى بالمشكاة لأن المشكاة متقــاربة الجدران ، وشبه العقل بالفعل بالنور ، وشبه العقل المستفاد بالمصباح ٠

ونسبة العقل المستفاد الى العقل الهيولانى كنسبة المصباح الى المشكاة يقــول :

انما النفس كالزجاجة والعــلم ‏ ‏ ‏ سـراج وحكمة الله زيت

فاذا أشرقت فانك حــــى ‏ ‏ ‏ واذا اظلمت فانك ميـــت

والعقل المستفاد هو « الحدس » وهو أعلى درجات الاستعداد العقلى ولايحتاج صاحب هذا الاستعداد الى وسيلة من خارج نفسه لتحصيل المعارف بل يلهم المعارف ٠

وعن هذا الحدس يقول الغزالى « هو مفتاح اكثر العلـــوم » ويقول عنه ابن سينا « هو ضرب من النبوة ، أو قوة قدسية وهى أعلى مراتب القوى الانسانية » (٤٣) ٠

ويقول ابن سينا مصورا علاقة النفس بالجسد وهى علاقة اتحــاد

---

(٤٣) انظر كتاب من أفلاطون الي ابن سينا لجميل صليبا ص ١١٩ ٠

عرضى لا علاقة اتحاد ذاتى مع المعتقد فى انها صورة له وهى حادثة بحدوث الجسد وليست قديمة كما يعتقد افلاطون ويؤمن بأنها صورة من صور الملا الأعلى ٠

يقول ابن سينا :

هبطت اليك من المحل الأرفـــع
ورقــاء ذات تعـــزز وتمنــــع

محجوبة عن كل مقلـــة عــــارف
وهى التى سفرت ولـم تتبرقـــع

فلأى شىء اهبطت من شامـــــخ
سام الى قعر الحضيض الأوضع

ويوضح ابن سينا أن النفس جوهر بسيط ، والبسيط لا يفســد لأن الفساد انما هو انحلال العناصر ، ولو كانت النفس قائمة بالجســد لبطلت ببطلانـه ، الا أنها مستقلة عنه ، فلا تنحل بانحلاله ولا تفسد ، انهـــا مقيمة فيه الى حين ، انها تتألم فى الجسد وتعلم أنها ستفارقه ، وقد وصلت اليه على كره ، واذا فارقته تألمت لفراقه والجسد يمنعها من بلوغ ما تريد من الكمال ، فكـأنه سجن كثيف ، أو قفص ضيق ، يصــد النفس عن الأوج الفسيح ٠

يقـــول :

حتى اذا قرب المسير من الحمـــى
ودنا الرحيل الى الفضاء الأوســع

سجعت وقد كشف الغطاء فأبصرت
ما ليس يدرك بالعيــون الهجـــع

فكأنهــــا برق تألق بالحمــــــى
ثم انطـوى فكأنه لـم يلمــــع

***

والغزالى اعطى للنفس مدلولين وجعلها تدل على معنيين أما الأول فهو الذى يعبر عن الصفات الحيوانية الشهوانية المذمومة مثال ذلك أن النفس تستخدم فى هذا المعنى حين تقول :

« أفضل الجهاد أن تجاهد نفسـك »

وهو المعنى نفسه الذى قصد اليه الرسول صلى الله عليه وسلم حين قال « اعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك » وأيضاً هذا المفهوم للنفس هو الذى تفهمه من قول الله عز وجل « وما أبرىء نفسى ٠ ان النفس لأماره بالسوء الا ما رحم ربى ان ربى لغفور رحيم » ٠

أما المعنى الآخر فهو الذى يتفق مع رأى كل من سقراط وأفلاطون والفارابى وابن سينا فى معنى النفس ، فتطلق النفس فى هذه الحـال ويراد بها الدالة على حقيقة الانسان فان نفس كل شىء حقيقته ٠

وهى فى رأيه الجوهر الذى يصلح ان يكون محلا للمعقولات وهى من عالم الملكوت والأمـر ٠

***

وقد تميز الغزالى عن غيره فى بحثه فى النفس حيث فرق بين قواها المختلفة وجعل لها مفهوما مستقلا عن مفهوم الروح وعن مفهوم العقل ٠

فالنفس لديه « هى ذلك الجوهر الذى يجمع بين عالمين هما : عالم العقل، أى العالم الالهى ، وعالم الحس أى العالم المادى ، وقد وصف الغـزالى هذين العالمين على نحو قريب جـدا مما فعل أفلاطون ، بل ذهب الى أن العالم الثانى ظل وخيال للعالم الأول ، فالنفس اذن همزة الوصل بين عالمين ، ويدل على ذلك أنها تحتوى على قوتين تتجه احداهما شطر عالم الحق ، وتتـولى القوة الثانية وجهها نحو البدن فتخضعه لأمرها ، وترعى مصالحه :

أما « الروح » فقد يطلق على هذا المعنى نفسه :

وقد يراد به ذلك البخار اللطيف الذى ينبع من القلب ليصعـــد فى العروق الى المخ ثم يهبط مرة اخرى بواسطة العروق فينتشر فى جميع انحاء الجسم ويكون سببا فى حياتها وحركتها » (٤٤) ٠

وفرق الغزالى بين العقل والنفس ايضا « فهو يرى أن العقل يستخدم فى الدلالة على احد معان ثلاثة :

فقد يطلق ويراد به العقل الأول وهو اول المخلوقات تبعا لمـــا جاءت به نظـرية الفيض لدى فلاسفة الاسلام ، وهو الذى يطلقـــون عليه ايضـــا اسم المعلول الأول أو اسم المبدع الأول ٠

وقد ذكر حجة الاسلام ان هذا المعنى هو المقصود فى القول الذى ينسب الى الرسول صلى الله عليه وسلم « أول ما خلق الله خلـــق العقـــل فقال له اقبل : فأقبل ، ثم قال ادبر فأدبر » ٠

وفسر الغزالى هذا الحديث بقوله : أى أقبل حتى تستكمل بى وادبر حتى يستكمل بك جميع العالم دونك ٠

وهو الذى قال الله تعالى له « وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا أعز على ولا افضل منك ، بك آخذ وبك أعطى ٠

وهو الذى يعبر عنه بالقلم كما قال عليه السلام « ان اول ما خلق الله القلم ، فقال له اكتب ٠

فقـــال : وما اكتب ؟

قال : ما هو كائن الى يوم القيامة من عمل واثر ورزق واجل ، فكتب ما يكون وما هو كائن الى يوم القيامة ، ٠

أما المعنى الثانى للعقل عند الغزالى ، فملخصه « أن العقل يطلق ويراد

---

(٤٤) فى النفس والعقل : د٠ محمود قاسم ص ١٠١ ٠

عبه النفس الانسانية بمعنى أن جوهر النفس عقل وتفكير وانها من عالم العقـل ٠

وأما المعنى الثالث فهو معنى دارج ، اذ يستخدم لفظ العقـل للدلالة على احدى صفات النفس وهى الادراك الذى يقابل لاحساس (٤٥) ٠

وقد صور « الغزالى » فى أشعاره الصراع بين نفسه العليـا النفيسة ، ونفسه الدنيا التى هى محط الشهوة تصويرا يدل على قوة الخيال ، وصدق العاطفة ، وشفافية اللحس ٠

وكثير من الصور الشعرية والمعانى والتشبيهات التى اوردها فى «تائيته» وردت بعد ذلك فى « التائية الكبرى » لابن الفارض ٠

يقول الغزالى مخاطبا نفسه العليا فى حنين جارفٍ اليها ٠

وقلت لها منى على بنظـــرة ... أنال بها من حسن وجهـك منيتى

ألم تعلمى ما حل بى منك من جوى ... وكابدت من أشجان قلب ولوعـــة

فان الجبال الشم وهى رواسـخ ... لـو احتملت بعض الذى بـى لدكت

فأحزان قلبى لاتجود بسلـــوة ... وأجفان عينى لا تسـح بدمعـــة

ولولا حنينى لم تحـــن مطيـــة ... ولولا نواحى لـم تنح ورق أيكـة

ولولا خطابى لم يقع عين عابد ... على لـامنى الصبـابة أبانـــت

فلاماء الا بعض فيض مدامعى ... ولا نار الا دون أنفاس زفرتـــى

فقالت :

بعينى ما لقيت وانـــه ... ليؤلم قلبى أن تشــاك بشـــوكة

وانى على ما فى من صلف اليها ... لراغبة فى الوصل أعظـم رغبـــة

ولكن وشاة الســوء فيـك كثيـرة ... وليست مع الواشين تمكـن رؤيتـى

وأنت فمغـرى بالحسان واننى ... لأكره ما بى أن أرى وجـه ضرتى

ومن لم يصنى صنت وجهى نبرقع ... وصور فيه صورة دون صورتـــى

---

(٤٥) السابق ص ١٠٣

ليمتحن الخطاب لى اذ يرونهـا · أيلهون عنى أم يتمذون خطبتى (٤٦)
وما هى الا عبدة لى ، جميلـــة تظن ومـا أفعالهـا بجميلـــــــة
فما كان الا أن رأى الناس وجههـا فهاموا بهـا فى فج وجه ووجة (٤٧)

ـ ٧ ـ

والنفس عند المتصوفين المتأخرين فى القرن السابع الهجرى والثـــامن الهجرى أصبحت فى موضع الاتهام وهى تتصل بالنفس عند الغزالى وبخاصة فى معناها الأول حيث تتسم بالشر ، وتفود الى الموبقات ·

ولذلك نرى ابن الفارض لا يريح نفسه بل يجاهدها ، ويحملها المشقات ويخالفها دائما لأنها أمارة بالسوء : يقول :

فنفسى كانت قبل لوامة متى أطعها عصت أو أعصى كانت مطيعتى
فأوردتها ما الموت أيسـر بعضه وأتعبتها كيمـا تكون مريحتـــــــى

وهنا ابن الفارض يؤكد أنه يورد نفسه موارد الهـلاك فى الطـاعة ويتعبها حتى تريحه ·

وهذه المجاهدة النفسية تجعل المتصوف يترقى فى مجال الحب حتى يتحد بذات المحبوب الأسمى وهو الله سبحانه وتعالى ·

يقول ابن الفـارض مصورا رحلـة النفس وترقيها فى معـارج الحب

فعـادت ومهما حملتـه تحمـلت م ـه منـى وان خففـت عنهـا تأذت
وكلفتها لا بـل كفلت قيامهـا بتكليفهـا حتى كلفـت بكلفـــتى
وأذهب فى تهذيبهـا كـل لذة بابعادها عن عادها فاطمـأنت

---

(٤٦) هذا البيت فيه خلل موسيقى فى الشطر الثانى منه ولو غيرنا « يتمذون الى »يرومون « أو يرجون » لاستقام وزن البيت ·

(٤٧) انظر كتاب مع الشعراء د· زكى نجيب محمود ص ٢٢٧ ·

ولم يبق هول دونها ماركبته وأشهد نفسي فيه غير زكية
وكنت بها صبا فلما تركت ما أريد أرادتني لها وأحبت
فصرت حبيبا بل محبا لنفسه وليس كقول مر نفسي حبيبتي (٤٨)

والنفس تنال تهذيبها عن طريق الحب الروحي المجرد ، وهو العشق الخالص الذي نادى به « اخوان الصفاء » من قبل وقالوا : ان العشق اذا تعلقت به نفس زكية كاملة ، فانها تزهد في عالم المادة ، وترتقى منه الى عالم الروح ، لأن الروح أو « النفس الملكية » على حد تعبيرهم لا يليق بها « محبة الاجساد ، والكون مع الاجسام اللحمية والدموية بل الذى يليق بها محبة فراق الأجساد والارتقاء الى ملكوت السماء والسبحان في سعة فضاء الأفلاك ، والتنسم من ذلك الروح والريحان المذكور في القرآن » (٤٩) ٠

وقد أشار اخوان الصفاء الى أن السبب في وجود الخليقة هو اشتياق النفس الكلية لاظهار المحاسن والفضائل وتلك المحاسن والفضائل والخيرات ، انما هي من فيض الله واشراق نوره على العقل الكلي ، ومن العقل الكلي على النفس الكلية ومن النفس الكلية على الهيولى ، وهي الصورة التي ترى الأنفس الجزئية في عالم الاجسام على ظواهر الاشخاص والاجرام » (٥٠) ٠

وهذه النفس الكلية هي التي صورها ابن الفارض في « تائيته الكبرى وعدها سببا في معجزات الأنبياء ، وهو بذلك يجعلها تقوم مقام النور المحمدي عند بعض المتصوفين ، يقول ابن الفارض :

هي لنفس ان ألقت هواها تضاعفت قواها وأعطت فعلها كل ذرة
وناهيك جمعا لا بفرق مساحتي مكان مقيس أو زمان موقت
بذاك علا الطوفان نوح وقد نجا به من نجا من قومه في السفينة

---

(٤٨) ديوان ابن الفارض ص ٤٦ ٠

(٤٩) انظر رسائل اخوان الصفاء ص ٢٧٠ وكتاب الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية د٠ محمد غنيمي هلال ٠

(٥٠) انظر المصدرين السابقين ٠

وغاض له ما فاض عنه استجادة ... وجد الى الجودى بها واستقـــرت
وسارت ومتن الريح تحت بساطه ... سليمان بالجيشين فوق(٥١)البسيطة
وقبل ارتداد(٥٢)الطرف أحضر من سبا ... لــه عــرش بلقيس بغير مشقـــة
وأخمد ابراهيم نار عــــدوه ... وعن نوره عــادت لــه روض جنــة
ولما دعا الأطيار من كل شاهق ... وقد ذبحت جاءته غير عصيـــة
ومن يده موسى عصاه تلقفــت ... من السحر أهوالا عـلى النفس شقت
ويوسف اذ ألقى البشير قميصه ... على وجه يعقوب اليــه بأوبـــة
رآه بعين قبل مقدمه بكـــى ... عليـه بهـا شوقا اليهـا فكفـــت
وفى آل اسرائيل مائـدة من الـ ... ســماء لعيسى أنزلــت ثم مـدت
ومن أكمه(٥٣)أبرا ومن وضح عدا(٥٥) ... شفى وأعاد الطين طيرا بنفخـــة
وسر انفعـالات الظواهر باطنـا ... عن الأذن ما ألقت باذنك صـــيغتى
وجاء بأسرار الجميع مفيضـــا ... علينا لهم ختما على حين فترة (٥٦)

***

ويقف بعض الصوفيين من النفس موقف الاتهام ويعدها مركز الغرائز والشهوات المادية • يقول أبو العباس المرسى :

ان كنت سائلها عن خالص المنن ... وعن تعـلق ذات النفس بالبـــدن
وعن تشبثها بالحظ مذ ألفـــت ... أدرانهـــا فغدت تشـكو من العطن
وعن تنزلهـــا فى حكمهـا ولهـــا ... علم يفرقهـــا بالقبـــح والحســـن
وعن بواعثها بالطبع مائلـــــة ... تهوى بشهوتهـــا فى ظلمـة الشجن
وعن حقيقتها فى أصـل معدنهـــا ... لا ينثنى وصفهـا منهـا الى وثـن

---

(٥١) البسيطة : الأرض •
(٥٢) الطرف : البصر •
(٥٣) الأكمة : الاعمى
(٥٤) الوضح : البرص •
(٥٥) عدا : بمعنى ظلم وهو نعت وضح
(٥٦) ديوان ابن الفارض ص ٨٠

فاسمع حديث علوما عز سالكها عن العيان ولا يغررك ذو لسن
قصدا الى الحق لا تخفى شواهدها قامت حقائقها بالأصل والفتن (٥٧)

وحينما نتأمل الأبيات السابقة نعثر على وثائق الادانة التى يدين بها أبو العباس نفسه وكذلك فعل متصوفون كثيرون غيره ٠

فارتباط النفس بالبدن أولى وثائق الاتهام لأن الجسم سجن كثيف وهى متعلقة بها وليست كارهة له كما كان عند ابن سينا ٠

وهذه النفس ألفت الأدران والآثام وأصابها العطن وهى متوزعة بين القبيح والحسن وهذا يؤكد اتهامها وينزع الثقة منها ، لأنها منبع الشهوات وشهوتها تهوى بها فى ظلمات الأسى ٠

كل هذه النعوت للنفس تشير الى الموقف المضاد من النفس وتتفق مع المعنى الأول للنفس الذى أشار اليه الغزالى واتفق فيما أشار اليه مع قول الرسول عليه الصلاة والسلام ٠

« أعدى عدوك نفسك التى بين جنبيك »

***

واذا كان اخوان الصفاء جعلوا النفس تترقى بالحب فى معارج السمو وتترفع عن الحب المادى ، وتجاهد فى سبيل الوصول الى جوهر الحقيقة فان بعض الصوفيين اتخذ من جهل الانسان حقيقة نفسه دليلا على فشل الباحثين الطامعين فى معرفة ذات الله ٠

يقول :

قل لمن يفهم عنى ما أقول قصر القول فذا شرح يطول
أنت لا تعرف اياك ولا تدرى من أنت ولاكيف الوصول
لا ولاتدرى صفات ركبت فيك حارت فى خفاياها العقول

---

(٥٧) د٠ عبد الحليم محمود ٠ أبو العباس ص ٦١

أين منك الروح فى جوهرهـــا هل تراها فترى كيف تجـــول

هذه الأنفــاس هــل تحصرهــا لا ولاتـدرى متى عنـك تـــزول

أين منــك العقـل والفهـــم اذا غلب النوم فقـل لى ياجهـــون

انت أكل الخبز لا تعـــــرفه كيف يجـرى منك أم كيف تبول

كيف تدرىمن على العرش استوى لاتقل كيف استوى كيف النزول

كيف يحـكى أم ترى كيف يـرى فلعمـرى ليس ذا الا فضـــول

فهو لا أين ولا كيف لـــــه وهو رب الكيف والكيف يحـــول

هو فوق الفوق لا فوق لـــــه وهو فى كل النواحى لا يزول (٥٨)

جـل ذاتا وصفات وسمـــــا وتعـــالى قـدره عمـا أقـــول

والبوصيرى يجعل زمام النفس فى عقل الانسان فاذا سيطر عليهـــا انقادت له واذا عجز عن السيطرة عليها تمادت فى غيها .

يقـــول :

والنفس كالطفل ان تهمله شب على حب الرضاع وان تفطمــه ينفطـــم

ويستجير بخالقة كى يخففَّ عنه عذابه وذنوبه فيقول :

يانفس لا تقنطى من زلة عظمـــت تأتى على حسب العصيان فى القسم

والنفس التى يقصدها « البوصيرى » هى النفس الدنيا عند الغزالى وهو يصفها بأنها أمارة بالسوء يقول :

فان أمــارتى بالسوء مـا اتعظت من جهلها بنذير الشيب والهـــرم

ولا أعدت من الفعل الجميـــل قرى ضيف ألم برأسى غير محتشـــم

من لى برد جماح من غوايتهـــا كمـا يرد جمـاح الخيل باللجـــم

فلا ترم بالمعـاصى كسـر شهوتها ان الطعـام يقـوى شهوة النهـــم

***

---

(٥٨) زيد خلاصة التصوف ص ٤٣ : نقلا من الأدب العربى بين الزهد والتصوف د . عبد الفتاح الدماصى .

كم حسنت لذة للمــرء قاتلــة		من حيث لم يدر أن السم فى الدسم

ويجعل البوصيرى النفسى نظيرة للشــيطان امعانا منه فى اتهامها ، ومبالغة فى التحذير منها ·

يقول : وخالف النفس والشيطان واعصهما

وان همـا محضـاك النصح فاتهم

ولا تطع منهما خصما ولا حكمـا		فأنت تعرف كيد الخصم والحكم(٥٩)

---

(٥٩) بردة المديح المباركة ص ٥

الباب الثالث

(من الخصائص الفنية للأدب الصوفي)

(١) التجربة الصوفية موغلة في الصدق ذات أبعاد فنية متعددة ،

فالأدب الصوفي ينبع من الذات ، ويلتحم بها التحاما وثيقا ويعبر عن تجربة جادة صادقة » •

« وتتصل التجربة الصوفية في شكلها الأعمق والاكمل بالتجربة الباطنية الأمامية • فهذه التجربة الأخيرة « الباطنية » تقوم على تجاوز التاريخ المكتوب، ذلك انها تتجه الى المستقبل وتنتظر المجيء ، وعلى تجاوز الظاهر المنظم في تعاليم وعقائد ، ذلك أنها تتجه الى باطن العالم وتعنى بمعناه الخفي أو المستور ، وعلى تجاوز المنطق وأحكامه وذلك انها تصدر عن النبوة ولدنية العلم (١) » •

وليس من العجيب أن يلجأ الصوفيون الى الشعر والى فنون الأدب بعامة ليعبروا عن تجاربهم التي تقوم على الذوق أولا وتنفر على العقل وتمتطي القلب في طريق الوصول والعروج الى مدارك الرقي والكمال » والصوفيه هم الذين يملكون القدرة على الطيران والتحليق ورؤية الحقيقة •

والشاعر أو الكاتب العظيم يملك نفس القدرة على التحليق ورؤية مساحة أكبر من الحقيقة •

وليس مصادفة أن معظم الصوفية شعراء وكتاب وميزة الكاتب العظيم

---

(١) انظر : الثابت والتحول لادونيس ص ٩١

حقا هى قدرة عقله على الوثوب من مستويات الانسان العادى ، وادراك القيم الشاملة .

وحين يختزن الكاتب تجربة ما .. ويثبتها فى ذهنه أو روحه ويعيد خلقها من جديد بأسلوب وشكل وتعبير يختلف عن التجربة حين يقع هذا للكاتب يقع مثله للصوفى .

ان تجارب القرب من الله عز وجل تختزن .. ويجىء التعبير عنها فى الشعر الصوفى .. يجىء التعبير عنها ، او عن المعادل الموضوعى لها ، فاذا نحن امام تجربة جديدة ، ليست هى الصورة الفوتوغرافية للتجربة الأصلية اننا امام اضافة جديدة كل الجدة .

وتختلف الحقيقة عند الكتاب والشعراء ، تبعا لاختلاف حظوظهم من العظمة ، وكلما ارتقى الانسان أدرك أن الحقيقة هى الله .

وكلما زادت عظمة الانسان ادرك ان الله هو الخير المطلق والحق المطلق والجمال اللانهائى وذلك هدف الآداب الرفيعة والشعر العظيم » (٢) .

والصوفيون فى نظرتهم الى الوجود يلتحمون بالرؤية الشعرية للأشياء الرؤية التى تبحث عن الجوهر ولا تلهيها القشور عن اللباب فالصوفى «شاعر» سواء أنظم القول أم نثر ، فأداة الادراك عنده هى نفسها اداة الادراك عند الشاعر ، والمعين الذى يستقى منه هو نفسه المعين الذى منه يستقى الشاعر والوسيلة التشبيهية التى يستخدمها فى أداء ما يؤديه ، هى نفسها وسيلة الشاعر فأما اداة الادراك عندهما معا فهى الذوق أوهى الحدس الصادق ، او الرؤية المباشرة التى تواجه الحق مواجهة لاتدع بصاحبها حاجة الى اقامة البرهان ، واما المعين الذى يستقيان منه معا ، فهو الذات من باطن ، وعندئذ لايكون الناظر الى خارج ظاهره الا بمقدار ما يعين صاحبه على بلوغ صميم ذاته ، واما الوسيلة التشبيهية التى يستخدمها الصوفى والشاعر معا فهى الألفاظ التى توحى ولا تحدد وتحرك ولا تقطع ، ثم هى الصور التى ينحتها

---

(٢) بحار الحب عند الصوفية : أحمد بهجت ص ١٣٧ .

صاحبها نحتا ليمثل فيها الحق وكانما هو من قبيل الواقع المشهود ، فلا عجب ، ان نرى الصوفى غير مقتصر فى تعبيره الوجدانى على المضمون الشعرى وحده ، بل نراه احيانا يصوغ ذلك المضمون صياغة الشاعر فى وزن وقافية » (٣) ٠٠

***

وللتجربة الفنية طرائقها التعبيرية ووسائلها الفنية المتعددة ٠٠٠ ومنها ٠٠

اولا : القصة الشعرية والنثرية :

واكثر المتصوفون من هذا الجانب التعبيرى واجروا حوارا بينهم وبين ذواتهم وهذا الحوار ينبىء عن شوقهم الجارف الى الحقيقة المحفوفة بالأسرار . ونجد هذا القصص الشعرى والنثرى عند كثير من الأدباء والفلاسفة المتصوفين . ومنهم الغزالى وابن سينا وعبد الرحمن الجامى ، وفريد الدين العطار ، وابن طفيل الغنوى ، ومحى الدين ابن عربى ٠

***

فابن سينا مزج فلسفته بالتصوف حيث جمع بين الذوق الوجدانى والمنطق الفلسفى ، واذا كان التصوف ثورة على مقننات العقل فان ابن سينا استطاع ان يفكر بمشاعره الشفافة ، وقد فرق بين الزاهد والعابد والعارف فقال « ان الزاهد هو المعرض عن متاع الدنيا والعابد هو المواظب على العبادات ، اما العارف فهو المنصرف بفكره الى الأفق الأعلى » والمستديم لشروق النور عليه ٠

وقد اراد ابن سينا ان يدلل على ان النفس لاتنال السعادة الحقيقية الا باعراضها عن الشهوات وتركها الملذات وتطلعها الى الملا الأعلى لان لذة التفكير والتأمل تشبه لذة العبادة ، فلجأ الى القصة الرمزية وكتب قصة سلامان ٠ وابسال ، وقصة حى بن يقظان ، ورسالة الطير وقصيدته التى

---

(٣) مع الشعراء : د٠ زكى نجيب محمود ص ٢١٧ ٠

يتسمى « العينية » تنهج المنهج القصصى ومطلعها « هبطت اليك من المحل الأرفع ... ورقاء ذات تعزز وتمنع ... »

وهذه القصص الفلسفية الصوفية تدل على عمق نظرته ، وتشير الى أسلوبه الرمزى الذى يتفق مع التجارب الصوفية ويدل على أن فلسفة ابن سينا مضيئة بنور التصوف والتقشف .

وقصة سلامان وأبسال التى سأذكرها هنا « ليست قصة «سلامان وأسال» التى نقلها حنين بن اسحاق من اللغة اليونانية الى العربية وترجمها (كار ادوفو) فى كتابه (ابن سينا) اللغة الفرنسية .

ولكن القصة الحقيقية هى التى ذكرها ابو عبيد الجوزجانى فى فهرس تصانيف الشيخ الرئيس ونقلها عنه شارح الاشارات .

وخلاصتها : ان (سلامان وأبسالا) كانا شقيقين . وكان أبسال أصغرهما سنا ، وقد تربى بين يدى أخيه ، ونشأ جميل الصوت ، عاقلا متأدبا ، عالما ، عفيفا شجاعا ، فعشقته امرأة سلامان أخيه ، وقالت لزوجها : اخلطه بأهلك ليتعلم منه أولادك فأشار عليه سلامان بذلك وأبى ابسال مخالصة النساء ، فقال له سلامان : ان امرأتى بمنزلة أم لك فرضى ابسال مخالصة النساء ، فقال له سلامان : ان امرأتى بمنزلة أم لك فرضى فانقبض ابسال من ذلك ، ولما علمت زوجة سلامان أن ابسالا لا يطاوعها ، قالت لزوجها . زوج أخاك بأختى ، ثم قالت لأختها : انى ما زوجتك بابسال ليكون لك خاصة ، بل لكى أساهمك فيه ، وليلة الزفاف جاءت امرأة سلامان بدلا من أختها ، وبادرت تعانق ابسالا ، وتضم صدره الى صدرها .

فلاح برق فى السماء أبصر بضوئه وجهها ، فأزعجها ، وخرج من عندها ، وطلب من أخيه أن يعطيه جيشا ، فتولى قيادته وحارب حتى فتح كثيرا من البلاد شرقا وغربا ، ثم رجع الى وطنه مكللا بالظفر ، وهو يحسب أن امرأة أخيه سلامان قد نسيته ولكنها عاودت حبها له ، ورجعت الى معاشقته ، فأبى ذلك وأزعجها ، ثم ظهر لهم عدو ، فوجه سلامان أخاه أبسالا اليه الا أن امرأة سلامان بعثت فى رؤساء الجيش اموالا ليتركوه فى

المعركة ، ففعلوا وظفر به الأعداء وتركوه جريحا وبه دمساء ، فعطفت عليه مرضعة من حيوانات الوحش والقمته حلمه ثديها ، واغتدى بذلك الى أن انتعش ، وعوفى ورجع الى سلامان ، وقد احاط به الأعداء ، وأذلوه ، وهو حزين من فقد أخيه ، فأدركه ابسال واخذ الجيش والعدة ، وكر على الأعداء ، وبددهم وأسر عظمهم وسوى الملك لأخيه ، ثم اتفقت المرأة مع الطابخ والطاعم ، وأعطتهما مالا فسقياه السم واغتم من موته أخوه ، واعتزل عن ملكه ، وفوض الأمر الى بعض معاهديه وناجى ربه فأوحى اليه بحقيقة الأمر فسقى المرأة والطابخ والطاعم ما سقوا أخاه وماتوا جميعا (٤) .

وليست القصة السابقة قصة واقعية وأنما هى قصة فلسفية رمزية صوفية وحين نريد فك رموزها ونصل الى مغزاها الحقيقى سنجد لها أكثر من تأويل فأشخاص القصة يرمزون الى قيم فلسفية صوفية . وحوادثها تفسير للصراع القائم بين قوى النفس المختلفة بين تطلعه للسماء وانجذابه للأرض ، بين سمو روحه وأدران جسده .

فسلامان هو النفس الناطقه ، وأبسال هو العقل النظرى او درجة النفس فى العرفان ، وامرأة سلامان هى القوة البدنية الأمارة بالشهوة والغضب ، وعشقها لأبسال هو ميلها الى تسخير العقل ، كما سخرت سائر القوى ، واباء أبسال هو تطلع العقل الى عالمه ، واخت امرأة سلامان هى الملكية العملية ، والبرق اللامع من الغيم المظلم هو الخطفة الالهية التى نسخ للانسان فى أثناء الاشتغال بالأمور الفانية ، وازعاج ابسال للمرأة هو اعراض ، العقل عن الهوى ، وفتحه للبلاد هو اطلاع النفس بالقوة النظرية عن الملكوت ، ورفض الجيش له هو انقطاع القوى الحسية والخيالية عند عروج النفس الى الملا الأعلى ، وتغذيته بلبن الوحش اشارة الى افاضة الكمال عليه من المبادىء ، والطابخ هو القوة الغضبية ، والطاعم هو القوة الشهوانية ، وتواطؤهم على هلاك أبسال اشارة الى اضمحلال العقل فى شقوة العمر ، واهلاك سلامان اياهم ترك النفس استعمال القوى

---

(٤) انظر كتاب الاشارات لابن سينا وكتاب من أفلاطون لابن سينا لجميل صليبا .

البدنية فى آخر العمر واعتزاله الملك وتفويضه الأمر الى غيره انقطاع تدبير النفس الناطقة عن البدن ، ومفارقتها لهذا العالم (٥) .

***

وقد أثرت قصص ابن سينا فى متصوفى الفرس ، فكتب فريد الدين العطار « منطق الطير » ونظم عبد الرحمن الجامى « سلامان وابسال » و « قصة يوسف وزليخا » وفى « يوسف وزليخا » يدلل الجامى منطقيا على عقيدته فى الفلسفة العاطفية فى صورة شعرية نفذت الى العاطفة فى قوة استدلالية — جريئة بارعة . فهو يرى كما يرى الصوفية أن الجمال كان السبب فى وجود الخلائق والكون اذ من طبيعة الجمال اينما كان حب الابانة والظهور . وكان هذا فيما رأوا شأن الجمال المطلق الذى أراد أن يهتدى الخلائق الى جماله الحقيقى بما خلق من جمال مجازى ، وبهذا كان الجمال لدى المتصوفة سبب وجود الخلق ، وكان الهيام به سبيل الوصول الى الخالق ، ثم الفناء فيه بعشقه وبهذا يفسر الصوفية حديث « كنت كنزا لا أعرف ، فأحببت أن أعرف فخلقت خلقا فعرفتهم فبى عرفونى » (٦) .

يقول عبد الرحمن جامى من قصة « يوسف وزليخا » فى مقطوعة بعنوان « سر الوجود » .

فى تلك الخلوة التى لم تكن بها على الوجود أمارة
حيث كان العالم خبيئا فى كنز غيبة الذات
انطلقت هذه الصيحة : سبحان ذى الملك !!
قد صنع من ذرات العالم مرايا
قد انعكس بطلعته فى كل مرآة منها
ووقعت على الوردة من تلك اللمعة أضواء
فسرت من الوردة الى البلبل حرقة الروح
واتقدت خدود الشمع بقبسة من تلك النار

---

(٥) انظر : من أفلاطون الى ابن سينا : د / جميل صليبا ص ١٣٩ .
(٦) مختارات من الشعر الفارسى د / محمد غنيمى هلال ص ٤٢٤ .

فأحـــرقت فى كل مأوى منها مثـــات الفراش
ومن نورها احترقت الشمس وقـــبـــــــــدا
وبها أخرج « النيلوفر » رأســـه من المـــاء
ومن طلعتها تحلى بالجمـــال محيـــــا ليلى
وتجلى جمــالها فى كـــــل مكـــان
وانعقد ســـتارها دون أحيـــــاء العالـــم
فطلـــع من جيب قمـــــــر كنعـــان (٧)
محيـــا بـــــه تولهت نفس زليخـــا
وسرت طلعته من وراء كل نقاب تراه
فقضى على كل قلب ان يكون له أسيرا
ومن عشـــــقه القلب حيــــــاه
ومن الشوق اليه للروح أمل الوصول (٨)

***

وألف « فريد الدين العطار » « أبو حامد محمد بن أبى بكر ابراهيم » « قصة منطق الطير » (٩) وهذه القصة تتكون من ألف وستمائه بيت من الشعر الرمزى الصوفى . تبدأ بمقدمة فى توحيد الله ، ومدح الخلفاء الأربعة ، وانكار التعصب ، وبعد ذلك يتحدث « العطار » بلسان الطيور عن رحلتها فى طلب الطائر الأسطورى المسمى بالفارسية (سيمرغ) وهو يقابل فى اللغة العربية لفظ « العنقاء » ومعناه ثلاثون طائرا اذ هو مركب من « سى . ومعناه ثلاثون ، ومرغ ومعناه طائر وهو هنا رمز الله » .

وفى اجتماع عام للطير قبيل الرحلة ، تعقد زعامتها للهدهد رمزا للشيخ المرشد حامل رسالة الحق ، وانما بويع الهدهد بذلك لأنه كان رســول سليمان الذى جاء من سبا بنبا يقين .

---

(٧) المراد أرض كنعان التى منها يوسف عليه السلام .
(٨) السابق ص ٤٢٩ ـــ ٤٣٠ .
(٩) انظر ترجمة القصة بالمرجع السابق ص ٢٨٥ ـــ ٤٠٧ .

ويتعلل كل طائر بأعذار ليتخلف عن السفر (رمزا لعلائق الدنيا) ولكن الهدهد يفند هذه التعللات . ويتوجه سرب الطير بعد ذلك الى جبل قاف ، نشدانا للمثول الأقدس ، ويصادف عقبات كأداء فى الطريق ، وتلقى الطير على الهدهد سيلا من الأسئلة والاعتراضات ، وتجوب الصعاب فى طريق الوصول فنقطع سبعة أودية ترمز الى مراحل الوصول الصوفى ، وهى : وادى الطلب ، وادى العشق ، وادى المعرفة ، وادى الاستغناء ، وادى التوحيد ، وادى الحيرة ، وادى الفناء .

ويسقط من الطير كثير فى هذه الأودية ، حتى لا يبقى منها فى عاقبة الأمر سوى ثلاثين طائرا .

وبعد الظفر بالوصال يستبين للطير — حين ترى صورة أنفسها مستغرقة فانية فى الحضرة . أنها هى أنفسها الثلاثون طائرا « السميرغ » وهذه هى مرتبة الوصول او الفناء فى الله ومغزى هذه الرحلة أن نبحث عن الله فى ذات أنفسنا .

فليست الرحلة الا رحلة الفكر والتأمل للوصول الله بالقلب كى يفنى المخلوق فى الخالق بالحب الالهى .

ويصور « العطار الهدهد وهو يخطب أمام الطيورمحددا وظيفته فى رحلة الوصـول » .

قال الهدهد : أيها الطير ، أنا وبلا أدنى ريب

حامل رسالة الحضرة ، رسول الغيب

قدمت وانـا حامل أنباء كـل حضرة

كما قدمت اليكم صاحب أسرار

أنا ذلك الذى حمل « بسم الله » فى منقاره

فليس من الغريب أن يحيط مثلى بكثير من الأسرار

***

والهدهد فى الأبيات السابقة رمز القائد والهادى الى طريق الله لأنه يعرف نفسه بأنه حامل رسالة الحضرة الالهية .

والعطار بهذا الرمز لا يعطى للهدهد الوصف الذى حدده القرآن له بل ينطلق بوحى من أحداث قصة سليمان مع بلقيس ملكة سبأ وغياب الهدهد ثم رجوعه ثم تكليفه سليمان له بحمل رسالة الى بلقيس قال تعالى (١٠) :

« اذهب بكتابى هذا فألقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون
قالت يأيها الملأ انى ألقى الى كتاب كريم

* انه من سليمان وانه . بسم الله الرحمن الرحيم *
* الا تعلوا على وأتونى مسلمين *

وابن طفيل « أبو بكر محمد بن عبد الملك ابن محمد بن محمد بن طفيل الأندلسى القيسى » فى قصته « حى بن يقظان » (١١) يمثل الرحلة الصوفية فى الوصول الى المعرفة وكشف ما وراء الطبيعة وقد تأثر بابن سينا فى هذا الاتجاه حيث أراد من خلال تناوله عالم ما وراء الطبيعة كشف طريق الوصول الى الحكمة المشرقية . وأن هذه الحكمة المشرقية تتفق مع التصوف فى كثير من مناحيه لكن مصدرها العقل ومصدر التصوف القلب ، يقول ابن طفيل « ثم اذا بلغت به « بالانسان » الارادة والرياضة حدا ما عنت له خلسات من اطلاع نور الحق لذيذة ، كأنها بروق تومض اليه ثم تخمد عنه ، ثم انه تكثر عليه هذه الغواشى اذا أمعن فى الارتياض ثم انه يوغل فى ذلك حتى تغشاه « تلك الغواشى » فى غير الارتياض . فكلما لمح شيئا عاد منه الى جنات القدس فيكاد يرى الحق فى كل شىء ، ثم انه تتبلغ به الرياضة مبلغا ينقلب له وقته سكينة ، فيصير المخطوف مألوفا ، والومض شهابا بينا وتحصل له معارف مستقرة كأنها صحبة مستمرة .

وعندما نتابع سيرة حى بن يقظان نجد أن حيا قد استطاع أن يحيط

---

(١٠) سورة النمل الآيات ٢٩ ـ ٣١ .

(١١) انظر القصة كاملة فى كتاب « حى بن يقظان » . تحقيق وتقديم فاروق سعد . منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت .

بكل شيء عن الوجـود من « أدنى دركات الأجســام المادية الى أرقى درجات الصور الروحانية عن طريق العقل حتى طلب معرفة الله ، ولكنها أعيت عليه من طريق العقل فانقلب متصوفا وعرف الله عن طريق الكشف والمشاهدة باشراق نور الله على القلب ، أما كيف تحصل هذه « النتيجة » فبوثوب العقل الى نتيجة التأمل الذى خضع له العقل زمنا طويلا قبل ذلك من غير شعور بانه قد مر فى مراحل طوال كثار قبل أن يثبت الى تلك النتيجة المعينة » (١٢) .

***

واشعار الصوفيين تنهج النهج القصصى حيث تتسلسل أفكارها وتترابط أبياتها فى تآلف شعورى . وانســجام فنى . ولولا ما فيها من المصطلحات الفلسفية الغامضة ، والميل الى الاكثار من الوان البديع وبخاصة فى الشعر الصوفى العربى .

لولا هــذه الثغرات الفنية لأصــبح الشعر الصــوفى أرقى نموذج فى الشعر العربى . بل فى الشعر العالمى . رؤية وفنا واسلوبا .

يقول ابن عربى من قصيدته « الرفارف العلى » التى قدم لها بقــوله « امتطيت متون الرفارف وطرت فى جو المعارف » فاذا هى مائة رفرف تدعى بالملأ الأعلى الأشرف » (١٣) .

يقــــول :

فعاينت من علم الغيوب عجائبــــا تصان عن التذكار فى رأى من وعى

فمن صــادحات فوق غصــن أراكه يهجن بلابيل الشــجى اذا شــجى

ومن سائر بالعلم وهو اشــــارة الى عارف فوق الأقــاويل والحجى

---

(١٢) الفارابيان د / عمر فروخ ص ٦٣ — ٦٤ . نقلا عن « حى بن يقظان تحقيق فاروق سعد ص ٨٠ .

(١٣) كتاب الاسراء لمحيى الدين ابن عربى ص ٤٥ نقلا عن « الأدب الغربى بين الزهد والتصوف د / عبد الفتاح الدمايرى » .

ومن ناشر يوما جنـــاح يقينــه يطير فيسرى فى الهـواء بلا هـوى
ومن باســط كفيه وهى بخيلـــة ولولا وجود القبض ما مدح النـدى
وصـــاحب اثبات عظيم مهابـــة تتوج بالجوزاء (١٤) وانتعل السها (١٥)

***

ويقول الحلاج مصورا قصة عروجه الى مراقى المعرفة ، وتحليقه فى آفاق الروح ، ويذكر « الطور » مستوحيا موقف سيدنا موسى على طـور سيناء . ويذكر البحر وهو يرمز فى لغة الصوفين الى عالم الوجود .

ويذكر الماء وهو يرمز الى المعرفة والماء الجارى يرمز الى البسـط المستمر . يقول :

انى ارتقيت الى طـور بلا قـدم له مراق عـلى غيرى مصـاعيب
وخضت بحرا ولم ترسـب به قدمى خاضتة روحى وقلبى منه مرغـوب
حصباؤه جوهر لم تدن منه يـد لكنـه بيـد الأفهـام منهـوب
شربت من مائـه ريا بغير فـم والمـاء قـد كان بالأفـواه مشروب

لأن روحى قديما فيه قـد عطشت
والجسم ما مسه من قبل تركيب

***

— ٢ —

ثانيا : توصيل الفكرة الصوفية المقنعة عن طريق الأداء المسرحى :

وذلك فى صورة حوار جذاب شائق يدل على عمق التصور وطرافة وسيلة التعبير ، وكثير من اشعار الصوفيين تتسم بالحوار الفنى والرائد فى

---

(١٤) الجوزاء : برج فى السماء .
(١٥) السها بضم السين كوكب من بنات نعش الصغرى .

هذا الأداء الفنى الصوفى المحلق الأديب . محمد بن عبد الجبار ابن الحسن النفرى وقد أودع كل آرائه الفلسفية والصوفية فى كتابه « المواقف والمخاطبات » .

وقد تميز الكتاب بأسلوبه الفريد وطريقته فى الأداء حيث يذكرنا بأسلوب سقراط فى الاقناع . ومحاورات أفلاطون وميزته أنه فياض بحرارة الوجد الصوفى والعشق الالهى .

« والكتاب كما يؤخذ من عنوانه ينقسم الى قسمين : قسم للمواقف وآخر للمخاطبات تخيل الكاتب وأوحت اليه شطحاته الصوفية أن الخالق سبحانه أوقفه فى مواقف متعددة بلغت سبعة وسبعين موقفا بدأها بموقف العز وختمها بموقف الكشف وفى خلال هذه المواقف كان يضرب فى أودية عميقة من فلسفات القوم ومذاهبهم .

وتكلم فى القسم الثانى عن المخاطبات وتوهم « أن الله يخاطبه وهو فى ثنايا هذه المخاطبات يحاول أن يبرز نعم الله على عباده وأن العباد مهما قدموا من أعمال لا يفى ذلك بما أنعم عليهم ، ولولا فضل الله لم ينالوا شيئا ، وقد بلغت هذه المخاطبات ستا وخمسين مخاطبة » (١٦) .

يقول « من موقف المحضر والحرف »

أوقفنى فى المحضر وقال لى :

الحرف حجاب والحجاب حرف

وقال لى ما النار ؟ قلت : نور من أنوار السطوة

قال : ما السطوة ؟ قلت : وصف من أوصاف العزة .

قال : ما العزة ؟ قلت : وصف من أوصاف الجبروت .

قال : ما الجبروت ؟ قلت : وصف من أوصاف الكبرياء .

قال : ما الكبرياء ؟ قلت : وصف من أوصاف السلطان .

---

(١٦) بين التصوف والأدب . لمحمد ابراهيم الجيوشى ص ٧٠ .

قال : ما السلطان ؟ قلت : وصف من أوصاف العظمة ..

قال : ما العظمة ؟ قلت : وصف من أوصاف الذات ..

قال : ما الذات ؟ قلت : انت الله لا اله الا انت ..

قال : قلت الحق ؟ قلت : انت قولتنى ..

قال : لترى بينتى .

وقال لى : ما الجنة ؟ قلت : وصف من أوصاف النعيم ..

قال : ما النعيم ؟ قلت : وصف من أوصاف اللطف .

قال : ما اللطف ؟ قلت : وصف من أوصاف الرحمة .

قال : ما الرحمة ؟ قلت : وصف من أوصاف الود ..

قال : ما الود ؟ قلت : وصف من أصاف الحب ..

قال : ما الحب ؟ قلت : وصف من أوصاف الرضا ..

قال : ما الرضا ؟ قلت : وصف من أوصاف الاصطفاء .

قال : ما الاصطفاء ؟ قلت : وصف من أوصاف النظر ..

قال : ما النظر ؟ قلت : وصف من أوصاف الذات ..

قال : ما الذات ؟ قلت : أنت الله ..

قال : قلت الحق ؟ قلت : أنت قولتنى ..

قال : لترى نعمتى (١٧)

— ٣ —

ثالثا : الاقتباس من القرآن الكريم :

وهذه الظاهرة الأسلوبية تبدو فى نتاجهم المتعدد والمتنوع .

فابن الفارض يقول :

ولو أن ما بى بالجبال وكان طور   وسينا بها قبل التجلي لدكت (١٨)

---

(١٧) المواقف والمخاطبات ص ٢٥٣

(١٨) ديوان ابن الفارض ص ٤٦ .

أليس هذا التصوير الشعرى ، والتعبير الصوفى عن هموم المحبة التى ينوء بها عالم الشاعر مقتبس من قول الله عز وجل فى سورة الأعراف « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه . قال رب أرنى أنظر اليك .

قال : لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، وخر موسى صعقا » .

وقـــوله :

ولا تتبع من سولت نفسه له فصارت له أمارة بالسوء واسترقت

مقتبس من قوله تعالى فى سورة يوسف .

وما أبرىء نفسى ان النفس لأمارة بالسوء »

وقوله مصورا موقفه من الذات الالهية .

منحت ولاها يوم لا يوم قبل أن بدت عند أخذ العهد فى أوليتى (١٩)

مقتبس من قول الحق سبحانه فى سورة الأعراف .

« واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم . قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامه انا كنا عن هــذا غافلين » (٢٠) .

وأحيانا يأتى بالنص القرآنى الصريح مثل قوله .

« ولا تقربوا مال اليتيم » اشارة لكف يد صدت له اذ تصدت (٢١) .

وقولـــه :

وقد جاءنى منى رسول عليه ما عنت عزيز بى حريص لرأفتى (٢٢)

---

(١٩) السابق ص ٤٢ .
(٢٠) سورة الأعراف .
(٢١) ديوان ابن الفارض ص ٥٤ .
(٢٢) السابق ص ٦٨ .

مقتبس من قوله سبحانه فى سورة التوبة .
« لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم » .

وقوله :
وسر بلى لله مرآة كشفها   واثبات معنى الجمع نفى المعية (٢٢)

مقتبس من قوله سبحانه فى سورة الأعراف :
« ألست بربكم . قالوا . بلى شهدنا »
وقول ابن عربى « يالطيفا بالعباد .. أرنى أنظر اليكا
مقتبس من قول الله عز وجل .
« ربى أرنى انظر اليك »

وقوله : ان الذى فتح الخزائن جوده .. لم يبد للأبصار غير وجوده
مستوحى من قول الله عز وجل » ولله خزائن السموات والأرض .

وقوله : لها :
انا جعلنا ما علينا زينة   لوجوده بعقوده وعهوده .

مستوحى من قول الله عز وجل فى سورة الكهف .
انا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا »

— ٤ —

رابعا : استيحاء التراث الانسانى وبخاصة قصص الأنبياء . ويأتى هذا الاستيحاء فى صور فنية متعددة منها :

(أ) التشبيه :
حيث يقيم الشاعر علاقة فنية ونفسية بين الجو الذى يعايشه والتجربة

---

(٢٢) السابق ص ٧١ .

التى يستغرق فيها وبين جو التجربة الذى توحى به القصة النبوية وهذه العلاقة تتسم بالمبالغة فى كثير من المواقف كقول ابن الفارض وهو يعبر عن شدة وجده وحرقة لوعته فى المواجيد الالهية ويستوحى موقف سيدنا موسى على طور سيناء حيث يصور لنا من خلال الموقف الرمزى أنه اقوى من الجبال لأنه تحمل اكثر مما تتحمل من المعاناة والهموم .

« ولو أن مابى بالجبال وكان طور سينا بها قبل التجلى لدكت ».

ثم يصور دموعه بأنها مائجة ، وفاقت فى غزارتها طوفان نوح والطوفان أصبح شبيها لها — فهى أعنف منه وذلك تشبيه مقلوب مبالغة من الشاعر فى تصوير حزنه : يقول :

« فطوفان نوح عند نوحى كأدمعى وايقاد نيران الخليل كلوعتى

وتأمل الجناس التام فى قوله نوح « نوحى » وقد أفرط الصوفيون فى استخدام الجناس الى حد التكلف الذى عاب اسلوبهم .

وتأمل الشطر الثانى من البيت ستجد الشاعر يستوحى من مشهد النار المهولة احساسه بالألم فيصور لوعته بأنها أكثر اشتعالا من نار سيدنا ابراهيم وامعانا فى المبالغة جعل الشاعر نيران الخليل مشبها ولوعته مشبها به .

(ب) المقارنة والتنظير :

حيث يقارن بين الجو النفسى الذى يحيط به وبين الأجواء التى تحيط بقصة النبى الذى يستوحى قصته — كقول ابن الفارض وهو يقارن بين حزنه وحزن سيدنا يعقوب مصورا أن حزنه فاق حزن يعقوب وأن بلاء أيوب بعض بليته .

« وحزنى يا يعقوب بث أقله وكل بلى ايوب بعض بليتى

وهذه المقارنة تبدو فى وصفه لجمال المحبوب حيث ينسى الانسان فى حضرة الجمال الالهى كل شىء . ويعقوب ينسى جمال يوسف وتخبو احزانه . ويغمره سرور الجمال الالهى ، وأيوب ينعم فى وجوده بالشفاء ، وينتهى زمان المتاعب والآلام والأسقام .

يقــول :

منى لــه ذل الخضــوع ومنه لى عز الممنوع (١) وقــوة المستضعف

لو اســمعوا يعقوب ذكــر ملامــة فى وجهه نسى الجمــال اليوسـفى

أو لــو رآه عائــدا أيــوب فى سنــة الكرى قدما من البلوى شفى

كملت محاسـنه فلو أهــدى السنا للبدر عند تمامه لــم يخســف

وعلى تفنن واصــفيه بحســنه يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف (٢).

***

ويقارن بين تأمله جمال المحبوب وبين بحث سيدنا ابراهيم فى ملكوت السموات والأرض وتصوره لهذا الجمال فيقول .

فتــراءيت فى ســواك لعين بك قــرت وما رأيت ســواكا

وكــذاك الخليل قلــب قبلى طرفه حين راقــب الأفلاكــا

فالدياجى لنايك الآن غــر حيث أهديت لى هدى من ثناكــا

***

(جـ) تمثل الموقف والاتحادية :

حيث يتخيل الأديب الصوفى أنه متحد بالموقف الذى وقفه النبى فى حضرة المولى عز وجل .

وأكثر الصوفيين يتجهون هذه الوجهة الفنية فى عرض افكارهم وابن عربى يستحضر قصة سيدنا نوح ويضفى عليها من تجربته احساسه الخاص الذى يلون التجربة بشعوره المنفرد ثم يمزج هذه التجربة بتجربة سيدنا موسى عليه السلام فى أمنيته أن يرى ربه ولكن الله لا يدرك بالمحسوسات ولا يقدر على الاحاطة به مخلوق .

يقـول (٢٣) :

سفينة احساسي ركبت فلم تـزل	تسيرها أرواح أفكاره الخرس
فلما عدت بحر الوجـود وعـاينت	بسيف النهى من جـلّ رتبة الانس
دعاني به عبدي فلبيت طائعـا	تأمل فهذا القطف فوق جنى الغرس
فعاينت موجـودا بلا عين مبصـر	وسرح عيني فانطلقت مـن الحبس
فكنت كموسى حين قـال لربـه	أريد أرى ذاتا تعـالت عن الحس
فدك الجبال الراسـيات جلالـه	واصعق موسى فاختفى العرش في الكرسي
وكنت كخفاش أراد تمتعـا	بشمس الضحى فانهد من لمحة الشمس
فلا ذاته أبقى ولا أدرك المنى	وغودر في الأموات جسما بلا نفس

وتأمل التعبيرات الموحية في القطعة السابقة مثل قوله :

« سفينة احساسي » ويرمز هذا التعبير الى معاناة الشاعر وخوضه بحر الحب الالهي .. وهذا البحر لا تستطيع الأفكار أن تعبره لأنها خرس لا تقدر على الابانة أو التوصيل الى ذات الكمال المطلق .

وقوله « بسيف النهى » أي سيف العقول أو سيف الأفكار وذلك يوحي بحدة الأفكار وصرامتها ورغبتها في القضاء على كل ما يعوق المريد عن طريق الوصول .

وابن الفارض يتحد بشخصية سيدنا موسى ويتمثل مواقفه شأنه شأن كثير من المتصوفين الذين اتخذوا من نار موسى رمزا للعبودية ومن طور سينا « رمزا للمثول أمام الحضرة الالهية » .

ويصور ابن الفارض حبه واخلاصه للمحبوب القدسي في تجربة شعرية حارة ، تتسم بالانفعال الصادق ، والايقاع المصور للتجربة والخيال الفسيح ، واللفظ المشع ، والوحدة الموضوعية وهي من أصفى التجارب التي عبر عنها ابن الفارض .

---

(٢٣) ديوان ابن عربي ج ٢٩/١ .

يقول فى لغة رامزة شفافة :

أنتـــم فـروضى ونفلى ... أنتـم حديثى وشـغلى
يا قبلتى فى صـلاتى ... اذا وقفت أصـلى
جمالكم نصـب عينى ... اليـه وجهت كـلى
وسركم فى ضميـرى ... والقلب طـور التجلى
آنسـت فى الحى نـارا ... ليـلا فبشـرت أهلى
قلـت امكثـوا فلعلى ... أجـد هـداى لعلى
دنوت منهـا فكـانت ... نـار المكلم قبـلى
نوديت منهـا كفاحـا ... ردوا ليـالى وصـلى
حتى اذا ما تدانى الـ ... ـميقـات فى جمع شـملى
صـارت جبـالى دكـا ... مـن هيبـة المتجلى
ولاح سـر خفى ... يدريه من كـان مثلى
وصـرت موسى زمانى ... قـد صـار بعض كلى
فالموت فيـه حيـاتى ... وفى حيـاتى قتـلى
انـا الفقـير المعنى ... رقـوا لحـالى وذلى

***

والشاعر متأثر بالقرآن الكريم تأثرا مباشرا فى هذه القصيدة ومفردات معجمه تنبىء عن التجربة الصوفية المستغرق فيها ، فالفرض والنفل ، والقبلة ، والصلاة ، والكل ، والسر ، والتجلى ، والنار ، والهدى والوصل .

كل الألفاظ السابقة من مكونات التجربة الصوفية ، ومن معجم الأدب الصوفى .

وقوله : والقلب طور التجلى « مستمد من قول الله سبحانه فلما تجلى ربه للجبل ولكن القلب هنا مكان التجربة فهو محل التجلى .

فالقلب عند الصوفيين مطية الوصـــول الى أعلى درجـــات الكمال

وقـــوله :

آنســـت فى الحى نـــارا	ليـــلا فبشـــرت أهلى
قلت امكثـــوا فلعلى	أجـــد هـــداى لعلى

مستمد من قول الله عز وجل فى سورة طه .

« وهل اتاك حديث موسى »

اذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا انى آنست نارا لعلى آتيكم منهم بقبس او أجد على النار هدى

وقـــوله :

حتى اذا مـــا تـــدانى الـــ	ميقـــات فى جمـــع شـــملى
صـــارت جبـــالى دكـــا	مـــن هيبـــة المتجـــلى

مستمد من قول الله عز وجل فى سورة الأعراف .

ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمة ربه قال رب أرنى انظر اليك »

***

و « الششترى » « على بن عبد الله النمرية » يستوحى من قصـــة سيدنا موسى موقفه على الجبل ويرى أن الله تجلى لموسى وظهر بدون حجاب .

يقـــول :

ما للحجاب مكـــان فى وجودكم	الا بسر حروف انظر الى الجبل »
ظهـــرتمو فخفيتم عن ظهـــوركم	انتم دللتم عليكم بالدليل ولى (٢٤)

ويتخذ من اسم « ليلى العامرية » فى قصـــة المجنون رمزا للوجود المطلق الذى دلهه بالهدى فقال معبرا عن سعيه المشوق الدائب اليـــه بقلبه ليلقاه .

---

(٢٤) الأدب فى العصر المملوكى ص ٢٥٣ د / محمد زغلول سلام .

غير ليلى لم يسكن فى الحى حى ... سل متى ما ارتيبت عنها كبكل شى
كل شىء سبرها فيه سرى ... فلذا يثنى عليها كل شى
قال من أشهد معنى حسنها ... انه منتشر والكل طى
هى كالشمس تلالا نورها ... فمتى ما رمته قد عاد فى
هى كالمرآة تبدى صورا ... قابلتها وبها ما حل شى
هى مثل العين لا لون لها ... وبها الألوان تبدى ككل زى (٢٥)

***

— ٥ —

خامسا :

« استيحاء الأجواء الاسلامية وذكر الأماكن الإسلامية المقدسة »

وهذا يكثر فى شعر الصوفيين ويتخذ رموزا متعددة تبعدها عن الوصف المباشر . كما نجد عند ابن عربى فى كتابه « الفتوحات المكية » وفى كتابه « الاسراء » وكتابه « المعراج » .

وتكثر هذه الظاهرة عند ابن الفارض بدرجة مكثفه ، وفى ديوانه قصائد عديدة تعبق بكثير من أسماء الأماكن التى تضم رفات الأنبياء والصالحين وبخاصة رفات رسول الله صلى الله عليه وسلم « محمد بن عبد الله ، وصحابته الأخيار ، وكذلك يعدد أسماء الأماكن القريبة من البيت الحرام . يقول ابن الفارض فى مطلع قصيدة له .

أرج النسيم سرى من الزوراء ... سحرا فأحيا ميت الأحياء
اهدى لنا أرواح نجد عرفه ... فالجو منه معنبر الأرجاء
وروى أحاديث الأحبة مسندا ... عن اذخر بأذاخر وسخاء

والأذاخر موضع قريب بمكة ، والأذخر حشيش طيب الرائحة ، ونجد من أماكن الحجاز المعروفة .

---

(٢٥) السابق ص ٢٥٤ .

ثم يقول الشاعر :

وحياتكم يا أهل مكة وهى لى قسم لقد كلفت بكم أحشائى

حبيكم فى الناس أضحى مذهبى وهواكم دينى وعقد ولائى

فمنازلى سرح المربع فالشبيكة فالثنية من شعاب كداء (٢٦)

ولفتيه الحرم المربع وجيرة الحى المنيع تلفتى وعنائى والقصيدة تبلغ ٥٠ خمسين بيتا وتفيض بالعاطفة الصادقه تجاه أهل الحرم وكأن الشاعر اتخذ من مكة رمزا لأشواقه وأمنياته نحو الكمال الذى يرجوه .

وفى قصيدة بعدها تبلغ ٢٦ ستة وعشرين بيتا يبث الشاعر لواعجة نفسها تجاه أهل مكة فى شوق جارف ومحبة صافية وشوقه لم يعد للأشخاص ولكن للأماكن نفسها حيث استحالت شخوصا تبادله الحب وتساقيه الطهر والجمال .

يقول فى نهاية القصيدة :

قسما بمكة والمقام ومن أتى البيت الحرام ملبيا سياحا .

مارنحت (٢٧) ريح الصبا شيخ الربا الا وأهدت منكم أرواحا

ويذكر فى قصيدة أخرى أماكن مثل « المنحنى ، والشعب اليمانى والعذيب ، وفى قصيدته الميمية » التى نهج على منوالها البوصيرى قصيدته البردة ثم ألف أحمد شوقى « نهج البردة » .

يذكر أماكن كثيرة . وبرغم أنه كان يعيش فى مصر . فقد كان متعلقا بأهل مكة الذين ينعمون بجوار البيت الحرام . ويخاطبهم فى حب صادق قائلا :

---

(٢٦) السرح كل شجر لا شوك فيه . والربع موضع فى بلاد الحجاز ، والشبيكة موضع قرب مكة ، والثنية : العقبة أو الجبل ، وكداء جبل بأعلى مكة .

(٢٧) رنحت : أمالت .

مذغبتم عن ناظــرى لى أنه   ملأت نواحى أرض مصر نواحا

يقول ابن الفارض فى مطلع قصيدته :

هل نار ليلى بدت ليلا بذى سلم   أم بارق لاح فى الزوراء فالعــلم

أرواح نعمان هلا نسـمة سـحرا   وماء وجـرة هــلا نهلة بفـــم

والأماكن فى هذه القصيدة متعددة مثل « ذى سلم » و « الزوراء » و « العلم » ووادى « نعمان » و « وجرة » و « اضــم » و « ســلع وجزع » و « العقيق » و « الخيف » .

وكلها أماكن بالحجاز يتمثلها الشاعر ، وقلبه معلق فيها ، لأن نــور لحق أضاء جوانبها ، وأظهرها باليقين (*)

والبوصيرى قلد ابن الفارض فى هذه القصيدة وذكر بعض الأمــاكن التى ذكرها ابن الفارض وجاءت « بردته » على وزن وقافيه قصيدة ابن الفارض .

يقول البوصيرى فى مطلع قصيدته :

أمن تذكر جيران بذى ســـلم   مزجت دمعا جرى من مقلة بــدم

أم هبت الريح من تلقاء كاظمـــة   وأومض البرق فى الظلماء من أضم

وراجع الى مطلع قصيدة ابن الفارض ووازن بينهما ثم اقرأ البيت التالى لابن الفارض .

يا سائق الظعن يطوى البيد معتسفا . طى السجل بذات الشيح من اضم

ووازن بينه وبين البيت الثانى من مطلع « البوصيرى » ستجد أن الشاعرين متعلقان بالأماكن التى تعبق بأريج النبوة ، وعطر الايمان .

وقلدهما « شوقى » فى قصيدته « نهج البردة »

وقد جاء مطلع قصيدة شوقى وهو :

ريم على القاع بين البان والعلم أحل سفك دمى فى الأشهر الحرم (٢٨)

تقليدا لقول ابن الفارض :

عنى اليكم ظبـــاء المنحنى كرمـــا عدت طـــرفى لـــم ينظر لغيرهم

طوعا لقاض آتى فى حكمه عجبـــا أفتى بسفك دمى فى الحـــل و لحرم

وقد دافع ابن الفارض عن حبه لأهل مكة وتعلقه بالأماكن المقدســة فقال متهكما على اللائمين الذين لم يذوقوا حلاوة العشق الالهى .

بالائما لا منى فى حبهم سفها كف الملام فلو أحببت لم تلـــم

وقلده البوصيرى ولكنه لم يدافع عن قضيته ولم يتهكم على لائمه مما يشير الى خمود وهج العاطفة الصوفية لأنه وقع فى أسر التقليد .

واقترب شـــوقى من معنى ابن الفارض أكثر لأنه وصف الهوى بأنه قد لا يمكن الخلاص منه وهذه سمة الحب الصادق ، وأى حب أسمى من الحب الالهى يقول شوقى :

يا لائمى فى هواه والهوى قـــدر

لو مسك الشوق لم تعذل ولم تلم

ويعيب شوقى تكراره المعنى بلفظين مختلفين جاءا فى صورة الفعل فى قوله لم تعذل ولم تلم لأن العذل هو اللوم .

والتجربة الصوفية عند ابن الفارض مكتملة صادقة . فهو يصـــف لائمه على هذا الحب وهو القاضى الذى أفتى بسفك دمه لأنه رآه خارجا على المألوف فى العبادة . وهذه اللمحة الشعرية البارعة تجعلنا نعثر على لب الصراع الذى دار بين اهـــل الشريعة وأهـــل الحقيقة ، بين الفقهاء والمتصوفين — تحثنا على البحث فى حقيقة هذا الصراع .

---

(٢٨) ريم أصله : رئم وهو الظبى .

يصفه ابن الفارض وصفا ممتزجا بتجربته الصوفية قائلا :

أصم لم يسمع الشـــكوى وأبكم لـــم

يحر جوابا وعن حال المشـــوق عمى

انه يصفه بأنه أصم أبكم أعمى . وكأنه يستمد هذا الوصف من قوله سبحانه « صم بكم عمى فهم لا يعقلون » .

فهل استطاع البوصيرى أن يتمثل التجربة كما تمثلها ابن الفارض ؟ انه يقول للائمة :

محضتنى النصح لكن لست اسمعه ان المحب عن العذال فى صمم

لقد قلب البوصيرى المعنى وشوش التجربة وجعل نفسه هو الأصم وفرق كبير بين النصح وبين اللوم . وكيف يكون الناصح من العذال ؟

وقلد شوقى البوصيرى ولم يزد شيئا بل غير الألفاظ فقط فقال

لقد انلتك اذنا غير واعية ورب مستمع والقلب فى صـــمم

***

سادسا : « الايقاع فى الادب الصوفى يمثل بعدا اساسيا فى تجاربهم » .

والتجربة الشعرية فى الأدب الصوفى تتسم بالشمول وتسرى فى جوانبها حرارة الوجد ، ويسيطر عليها الروح الكلى ، ويغلفها الغموض ، ويحوطها الرمـــز .

والموسيقى تمثل بعدا اساسيا مع ابعادها المتعددة .

ويقول « نيكلسون » « انه ليس بين الأشياء التى ابتدعها الصـــوفية لتحريك وجدانهم الدينى ما هو اقوى من الســـماع » اى الاســـتماع الى الموسيقى والغناء . وفى أخبار الصوفية حكايات تربو على الحصر ، وتقص علينا كيف كانت تعترى الواحد منهم حالة الجذب عند سماع بعض أبيات من الشعر تتغنى بها احدى الجوارى .

وقد كان ذلك الشعر عادة من شعر الغزل غير الصوفى وكثيرا ما يتشابه النوعان فى الظاهر ، الى حد اننا اذا لم نقف بطريقة ما على غرض الشاعر ، لا نستطيع التمييز بين قصيدتين احداهما يتغنى صاحبها بالحب الانسانى ، والأخرى بالحب الالهى (٢٩) .

والصوفيون ليسوا فقهاء يكتبون الشعر ، لكنهم شعراء يمتلكون زمام الحس الأدبى ، ويعبرون عن اشواقهم الروحية ، وعن ظمئهم للحقيقة ، ويصوغون هذه الأشواق ، وذلك الظمأ فى صور من القول فنية راقية .

وهذا الايقاع يتمثل فى الموســـيقى الخارجية والداخلية والموســـيقى الخارجية ، تبدو فى الشكل الخارجى الذى تصب فيه التجربة . فقد تأتى القصيدة موحدة الايقاع ذات وزن واحد وقافية واحدة وذلك طابع عام سيطر على الشعر العربى فى اغلب نماذجه .

---

(٢٩) انظر كتاب : بحار الحب عند الصوفية : ص ١٤٠ ، احمد بهجت

فابن الفارض ينظم أكثر قصائده فى هذا القالب الموسيقى الرصين « فتائيته الكبرى » تبلغ أكثر من ستمائة بيت وهى كلها من بحر « الطويل ».

فعولن . مفاعيلن فعولن مفاعلن ، فعولن . مفاعيلن . فعولن مفاعلن
وبرغم امتداد القصيدة فقد اتحدت قافيتها .

ومطلعها :

سقتنى حميا الحب راحة مقلتى   وكأسى محيا من عن الحسن جلت (٣٠)

وابن الفارض فى « تائيته الكبرى » يعارض الغزالي فى قصيدة منسوبة اليه وهى تبلغ ستة وستين وثلثمائة بيت من بحر الطويل وقافيتها « التاء المكسورة » ومطلعها :

بنور تجلى وجه قدسك دهشتى

وفيك عـلى أن لا جفابك حيرتى

ثـم يقول :

فيا أقرب الأشـياء من كل نظرة

لأبعـد شيء أنت عن كل رؤية

ظهـرت فلمـا أن بهرت تجليـا

بطنت بطـونا كاد يقضي بردتى (٣١) .

ومن مظاهر الموسيقى الخارجية « حسن التقسيم ، والى هذا الايقاع يلجأ ابن الفارض فى « تائيته الكبرى » حيث تبرز موسيقاه الخارجية وتتحد بالموسيقى الداخلية التى تسرى فى الأبيات سريان الماء فى العود الجاف .

---

(٣٠) الحميا : اثر الشراب ، والمحيا : جمال الوجه ، جلت : عظمت .
(٣١) انظر كتاب : مع الشعراء د/ زكى نجيب محمود .

وهو يعبر من خلال هذا الايقاع الصوتى عن الايقاع الحسى ويصـــور المظاهر الحسيه والمظاهر الباطنية ، ويرحل مع النفس وهى تترقى من مقام الاسلام الى مقام الايمان الى مقام الاحسان الى مقام المشاهدة الى مقام الفناء فى ذات المحبوب والاتحاد بة .

يقول مصور الب الأحوال السابقة فى ايقاع يمثل خطوات السارى فى طريق الحب الدائم مطمئنا واثقا .

معانى صفات ما ورا اللبس اثبتت   وأســماء ذات ما روى الحس بثت
فتصريفها من حــافظ العهــد أولا   بنفس عليهــا بالــولاء حفيظـــة
شوادى مباهاة هوادى تنيـــــه   بوادى فكاهات غوادى رجيـــة (٣٢)
وتوقيفها من موثق العهـــد آخـرا   بنفس على غـــر الابـــاء أبيــة
جــواهر . أبناء . زواهر وصـــلة   ظواهر أبناء قواهر صـــــــولة
وتعرفها من قاصـــد الحزم ظاهـــرا   سجية نفس بالوجــــود سخية
مثانى مناجاة . معانى نباهـــــة   مغانى محاجاة . مبانى قضــــية
وتشريفها من صــادق العــزم باطنا   انابة نفس بالشــــهود رضـــية
نجائب آيـــات .. غرائب نزهـــــة   رغـــائب غايات كتائب نجـــدة
فللبس منها بالتعلق فى مقـــــا   م الاســـــلام عن أحكامه الحكميـــة
عقائق أحكام . دقائق حكمــــــة   حقائق أحكـــام رقائق بســـــطة
وللحســن منها بالتحقق فى مقـــا   م الايمان عن أعـــــلامه العملية
صوامع أذكار لوامع فكـــــــرة   جوامع آثـــار قوامع عــــــزة

---

(٣٢) الشــوادى : جمع شـــادية وهى : المغنية ، والمباهاة المفاخرة والهوادى جمع هادية ، والغوادى : جمع غاوية وهى الآتية غدوى أى صباحا ، والرجية ما يرى ونطلب .

وللنفس منها بالتخلق فى مقـــا م الاحســان عن انبائه النبويـــة
لطائف أخبـــار وظائف منحـــة صحائف أخبار خلائف حســـية

***

وللجمع من مبـــدا كائك وانتهى فان لم تكن عن آية النظـــرية
غيوث انفعالات بعوث تنـــزه حدوث اتصـــالات ، ليوث كتيبة

***

فمرجعهـا للحس فى عالم الشـهـا دة المجتـدى ما النفس منى أحســت
فصـــل عبارات ، وصـــول تحية حصول اشـــارات أصـول عطية

***

ومطلعها فى عالم الغيب ما وجـــد ت من نعم منى على اســـتجدت
بشـــائر اقرار بصـــائر عبـرة سرائر آثار ، ذخائر دعـــوة

***

وموضعها فى عالم الملكوت مـــا خصصـت من الاسرا به دون أسرتى
مدارس تنزيل محارس غبطـــة مغارس تأويل ، فوارس منعـــة

***

وموقعها فى عـــالم الجبـــروت من مشـــارق فتح للبصـــائر مبهـتة
أرائك توحيد مدارك زلفـــة مدارك تمجيد ملائك نصـــرة

***

ومنبعهـا بالفيض فى كـــل عـــالم لفاقـة نفس بالافاقـة اثـــرت
فوائد الهـــام روائد نعمـــة عـوائد العـام موائد نغمـــة

***

والأبيات السابقة تتكون من : مفتتح وثلاثة مقامات والمفتتح يتصـــل بما قبله من القصيدة ويظهر المزاوجه بين شطرية « معانى صفات ما ورا اللبس اثبت » واسماء ذات ما روى الحس بثت والمقام الأول يتكون من ثمانية أبيات . وكل بيتين يبدآن بمصدر رباعى « تصريف — توقيف — تعريف — تشريف » وهذه المصادر متشابهه المادة اللغوية ، وبينها جناس ناقص .

والمقام الثانى يتكون أيضا من ثمانية أبيات . وكل بيتين يبدآن بلفظ مشابه لنظيره فى الأبيات الأخرى .

« فللبس — وللحس — وللنفس — وللجمع »

والمقام الثالث يتكون من عشرة أبيات . وكل بيتين يبدآن باسم مكان على وزن مفعل أو مفعل واسما « المكان المذكورة تتقارب فى المادة اللغوية فالحرف الأخير منها هو العين . والعين تأتى من أقصى الحلق . وهى تحتل المكانه الأولى فى مخارج الحروف والشاعر فى هذا المقام يصل الى مرتبة الكشف وهو بهذا التصرف اللغوى يجعل من اللغة أداة وصول ، ومعراج حب .

فالعين أول الحروف مخرجا ، والله غاية اشواقه اول بلا ابتداء تامل هذه البدايات .

فمرجعها ، ومطلعها ، وموضعها ، وموقعها ، ومنبعها .

● وتأمل حسن التقسيم الذى يغلب عليه الجناس فى البيت الثانى من كل بيتين والأبيات تبلغ ١٣ ثلاثة عشر بيتا وكلها تتبع نظاما موسيقيا واحدا وتصرفا لغويا واحدا .

وكل بيت يبدأ بجمع تكسير مضـــاف لما بعده ويتكون من أربعة مقاطع على هذا النحو مثل قوله .

مبثانى مناجاة . معانى نباهـــــة	بوادى فكاهات . غوادى رجبية
جواهر أنباء . زواهر وصـــــلة	ظواهر أنباء . قواهر صـــولة
مبثانى مناجاة . معانى نباهـــــة	مغانى محاجاة . مبانى قضـــية

وتأمل الجناس بين هذه الألفاظ — شوادى — هوادى — بوادى — غوادى .

وتأمل الجناس بين هذه الألفاظ — جواهر — زواهر — ظواهر — قواهر .

وتأمل الجناس فى هذه الألفاظ .

مثانى — معانى — مغانى — مبانى .

ان هذا التصرف الموسيقى الممتزج بالرمز اللغوى — يشكل التجربة الشعورية تشكيلا جماليا فنيا بارعا .

***

●● وقد يعبر الصوفيون الى اشواقهم على الايقاعات القصيرة حيث يستغلون موسيقى البحور المجزوءة فى صياغة مشاعرهم .

يقول الحلاج :

عجبت منك ومنى — يا منية المتمنى
أدنيتنى منك حتى — ظننت انك أنى
وغبت فى الوجد حتى — أفنيتنى بك عنى

***

وقد أكثر ابن عربى من ذلك فى ديوانه المشهور يقول :

حقيقتى همت بها — وما رآها بصرى
ولو رآها لغدا — قتيل ذاك الحور
فعندما أبصرتها — صرت بحكم النظر
أبيت مسحورا بها — أهيم حتى السحر
يا حذرى من حذرى — لو كان يغنى حذرى

***

ويقول أيضاً :

حقيقتى أن أكون عبدا وحقه أن يكون ربا

ويقول ابن الفارض :

أنتم فروضى ونفلى أنتم حديثى وشغلى
يا قبلتى فى صلاتى اذا وقفت أصلى
جمالكم نصب عينى اليه وجهت كلى

ويقول ذو النون المصرى :

اطلبوا لأنفسكم مثلما وجدت أنا
قدوجدت لى سكنا ليس فى هواه عنا
ان بعدت قربنى أو قربت منه دنا

***

وقد يصوغون التجربة فى قالب الرباعيات كما فعل الخيام فى رباعياته ، وبرغم اختلاف الباحثين حول تصوف الخيام فان رباعياته تنبىء عن روحه المتصوفة التواقة للخلاص من زيف الحياة والوصول الى جوهرها .

« وحكى أن عمر الخيام كان يتأمل الالهيات من كتاب الشفا » لابن سينا ، فلما وصل الى فصل « الواحد والكثير » وضع الكتاب وقام فصلى ثم أوصى ، ولم يأكل ولم يشرب . فلما فرغ من صلاة العشاء ، سجد لله وقال فى سجوده « اللهم انى عرفتك على مبلغ امكانى فاغفر لى فان معرفتى اياك وسيلتى اليك ، ثم أسلم نفسه الأخير (٣٣) .

وتأمل الرباعيات الآتية التى نقلها الشاعر أحمد رامى عن الفارسية وصاغها بأسلوبه الشعرى الرقيق الآسر .

---

(٣٣) أحمد رامى رباعيات الخيام ص (٨) .

يا من يحــار الفهم فى قــدرتك وتطلب النفس حمى طاعتــك
اســــكرنى الا ثــم ولكننى صـــحوت بالآمال فى رحمتــك

***

ان لم اكن اخلصت فى طاعتك فاننى أطمـــع فى رحمتـــك
وانمـــا يشـــفع لى أننى قد عشـــت لا أشرك فى وحــدتك

***

أطال أهل الأنفس الباصــره تفكيرهم فى ذاتك القـــادره
ولــم تــزل ياربِ افهامهم حيرى كهذى الأنجــم الحــائره

***

أبدعت فينا بينات العبــــر وصغتنا يارب شتى الصــور
فهــل أطيق اليــوم محو الذى تركته فى خلقتى من أثــر (٣٤)

***

وقد صاغ « جلال الدين الرومى » أشعاره الصوفية فى ديوانه المشهور المسمى « مثنوى » فى حوالى « ستة وعشرين الف بيت وبرغم أنه بالفارسية فان صياغته تمثل جانبا من تجربة الايقاع فى الشعر الصوفى . وقد ساعد هذا الايقاع على انطــلاق الشاعر وتعمقه فى الأسرار وايغاله فى الرموز الصوفية الخاصة .

يقول مصورا حيرته الكونية فى صور شعرية رامزة ، وذلك فى مقطوعة بعنوان « الطائر القدسى » .

ظللت أياما أفكر نهارا وطول الليل

---

(٣٤) السابق ص ١٠٠ .

أن لماذا أظل فى غفلة عن شؤون قلبى أنســـا ؟
من اين أتيت ؟ ولأى جـــدوى كـــان مقدمى ؟
وإلى أين أذهب آخر الأمر . اذ لا يتراءى لى وطن
وبقيت فى عجب بالغ أن لماذا خلقت ؟
أو ماذا كان مراده من صنعى ؟

فالروح التى هى من العالم العلوى ، ولا ريب عندى فيه ستشهد رحلها من جديد من حيث ألقيت أنا الرحل (٣٥) .

سادسا : « المعجم الصوفى والمذهب الرمزى »

معجم الأدب الصـــوفى يمثل البكارة اللغوية ، ويعد منبعا للمذهب الرمزى . حيث لجأ الصوفيون الى الغرابة والتخيل واللامعقولية وأحدثوا علاقات جديدة بين الألفاظ وسبقوا المذهب الرمزى فى اوروبا . ومن اخص خصائص هذا المذهب « تراسل الحواس » الذى سرى فى نسيج أشعار رامبو ، وبودلير ، وما لا رمية .

وتراسل الحواس هو احداث تغيير فى مدركات الحواس بحيث تتراسل الحواس وتقوم كل منها بوظيفة الأخرى ، فالصوفى يتخيل أن عينه تسمع ، وأن أذنه ترى ، وأن لسانه يشاهد ، وأن يده تصغى يقول ابن الفارض :
وكلى لســـان ناظر مسمع يـــد لنطق وادراك وســمع وبطشـــة
فعينى ناجت واللســـان مشـــاهد وينطق منى السمع واليد أصـــغت
وسمعى عين تجتلى كـــل ما بـــدا وعينى سمع ان شـــد القوم تنصـــت
ومنى عن أيد لســــانى يدكمـــا يدى لى لسان فى خطابى وخطبتى
كذاك يـــدى عين ترى كل ما بـــدا وعينى يد مبســوطة عند بســطتى
وسمعى لســـان فى مخاطبتى كـــذا لسانى فى اصغائه سمع منصت (٣٦)

---

(٣٥) مختارات من الشعر الفارسى . د / محمد غنيمى هلال ص ٢٠٣ .
(٣٦) ديوان ابن الفارض ص ٧٨ .

اننا حينما نتأمل الأبيات السابقة نرى المذهب الرمزى سساريا فى الفاظها بما بينها من علاقات جديدة ، فالعين تتكلم ، واللسان يشاهد ، والسمع ينطق واليد تصغى ، والسمع عين ، والعين سمع ، واللسان يد ، واليد لسان ، واليد عين ، والعين يد ، والسمع لسان ، واللسان سمع .

وهذه التعبيرات الرمزية أكثر منها الصوفيين ، ليعبروا عن فلسفتهم فى الحياة ، وهى ايمانهم بوحدة الوجود ، وكأن الوجود من منبع واحد تحكمه قوة واحدة .

يقول ابن الفارض وهو يتمثل الروح الكلى :

فاتلو علوم العالمين بلفظة   واجلو على العالمين بلحظة ...

« ويزيد « الكاشانى » نظرية فراسل الحواس وضوحا فى شرحه للأبيات السابقة فيقول : « انها مبنية على قاعدة سريان أحكام الصفات بعضها فى بعض عند انبساط الذات وذوبان الروح بحرارة شمس الحقيقة المتجلية عليها كذوبان صورة جليدية متشكلة بهيئات مختلفة ذابت بحرارة طلوع الشمس عليها وعادت الى صفة البساطة بارتفاع تلك الهيئات عنها بحيث لا يتميز جزء منها عن الآخر » (٣٧) .

***

والألفاظ فى الأدب الصوفى ليست فقيرة الدلالة ، بل تتسم بالايحاء ولا تقتصر على مدلولها المعجمى .

والرمز اللغوى يؤازر الرمز الموضوعى فى تكثيف التجربة الصوفية التى تعبر عن حالة باطنية . والتعبير بالرمز هو وحده الذى يمكن بالتالى أن يخلق المعادل التخييلى لهذه الحالة .

---

(٣٧) الكاشانى : كشف الوجوه الغر لمعانى نظم الدر نقلا عن كتاب شعر ابن الفارض فى ضوء النقد الجديد د / عبد الخالق محمود .

انه تعبير لا يخاطب العقل بل القلب وما يستجيب فى النفس للسحر وكل ما يخرق العادي والمالوف . فكما ان الحالة الصوفية لا يحكمها مقياس الحس والعقل ، كذلك ليس فى مقدور لغة الاصطلاح والوضع أن تعبر عما يتناقض مع الاصطلاح والوضع .

وهكذا فان لغة الصوفى هي بالضرورة الباطنية سرية . وهي شأن جميع الأشياء السرية الباطنية لا يمكن فهمها بمنطق الظاهر وانما يجب فهمها بمنطقها هى ، بمنطق الباطن وحقائقه وأبعاده (٣٨) .

وتشيع فى الأدب الصوفى الفاظ متعددة ترمز لحالات معينة فمنها الفاظ تتعلق بالغزل الحسى مثل الصبابة ، الحاظ ، سحر الطرف الألحاظ ـ السكرى ، الخضر ، العشاق :

وهـذه الألفاظ لها مدلولها فى الأدب الصـوفى حيث تنأى عـن الغزل المباشر وتستغرق فى التعبير عن الحب الالهى الذى تفنن المتصوفون فى تصويره وفى التعبير عنه .

ومنها الفاظ تتصل بمناخ الحانات مثل . السكر ، والخمر ، والدنان ، والندامى ، والكأس .

وابن الفارض يصف فى قصيدة كاملة « الخمرة » وهى ليست خمرة حسية ولكنها « الذات الالهية » التى فنى فيها ، وأصبح لا يعى سواها .

السكر فى عرف الصوفيين يرمز الى الحيرة والوله ، والخمر ترمز الى النصر الالهى والعشق الكامل ، والكأس يرمز الى قلب العارف .

يقول ابن الفارض :

يقولون لى صفها فأنت بوصفها	خبير اجـل عندى بأوصافها علم
صفاء ولا ماء ولطف ولا هـوا	ونور ولا نار وروح ولا جسـم

---

(٣٨) الثابت والمتحول جـ ٢ ادونيس .

تقدم كل الكائنات حديثهـــــــا	قديما ولا شكل هناك ولا رسـم
وقامت بهـا الأشـياء ثم لحكمـة	بها احتجبت عن كل من لا له فهم
وعندى منها نشوة قبل نشـأتى	معى أبدا تبقى وان بلى العظم (٣٩)

ان الأوصاف السابقة لا تصدق الا على الذات العلية . والا فهل للخمر حديث ؟ وكيف يتقدم حديثها كل الكائنات ؟ .

وكيف حدثت له النشوة قبل ميلاده ؟ ولكيف تبقى معه بعد فنـــاء جسده وخلود روحه ؟ .

ان كل الاشارات السابقة تضىء رموز الشاعر ، وتقودنا الى أعماقه ، والكشف عن تجربته والوصول الى أبعادها المختلفة .

***

وقد اتخذت الألفاظ فى الشعر الصوفى الفارسى دلالات جديدة ولا شك أن هذه الدلالات قد تاثر بها متأخرو الصوفية العرب فالعشق عند الصوفيين فى حاجة الى لغة أخرى ، والى بيان آخر فاللغة المألوفة يمكن أن تعبر عن العالم المحدود . أمـا العالم اللامحدود فلغته الاشـارة أو الرمز ، ويا حبذا لو لزم العارف الصمت !!

وقد حكى جلال الدين الرومى فى أشعاره قصة رمزية تشير الى أن الأخذ بالأمر الظاهر بعيد عن العمق وادراك الجوهر .

يقول « جلس ملاح مع نحوى فى زورق ، فاتجه النحوى الى الملاح قائلا : هل قرأت شيئا من النحو :

قال الملاح : لا

فقال النحوى : اذن نصف عمرك ضاع هدرا .

---

(٣٩) ديوان ابن الفارض ص ١١١ — ١١٢ .

- وبعد قليل لعبت الريح بالزورق فألقت به في دوامة .

فاتجه الملاح الى النحوى قائلا : هـل تعلمت شيئا من السباحة ؟

فأجاب النحوى وهو يرتعد : لا .

فرد الملاح : اذن كل عمرك ضاع هدرا (٤٠) .

***

هذه القصة الرمزية تدل على الرمز الصوفى فالنحو هنا يرمز الى الأخذ بظواهر الأمور ، والوقوف عند الوضع والمصطلح .

والزورق يرمز الى الحياة والنفس الانسانية ، والبحر يرمز الى عالم الوجود ، والسـباحة ترمز الى السباحة الباطنية والنفاذ الى صـميم الأشـياء .

وهناك ألفاظ كثيرة ترمز الى حالات معينة ومعارف صـوفية سـامية فالماء يرمز الى المعرفة .

والماء الجارى يرمز الى البسط المستمر

والمـرآة	ترمز الى النصر الالهى والعشق الكامل
والمطر	يرمز الى فيض الحق تعالى .
والكـأس	يرمز الى قلب العـارف .
والبحـر	يرمز الى عالم الوجـود .
والاخضرار	يرمز الى الكمال المطلق .
والعنقـاء	ترمز الى المطلق والانسان الكامل .
والطـائر	يرمز الى الـروح .
والسكر	يرمز الى الحيرة والولـة .

---

(٤٠) انظر كتاب « التصوف عند الفرس د / ابراهيم الدسوقى شتا » وكتاب : مختارات من الشعر الفارسى د / محمد غنيمى هلال .

والبستان   يرمز الى العالم الروحـــانى .
وماء الوجه   يرمز الى الالهامات الغيبية .

***

وفى كتاب « ذخائر الأعلاق » يشرح ابن عربى كتاب ترجمان الأشواق ويفسر الرموز الغامضـــة ويقول « فكل اسم أذكره فى هـــذا الجزء فعنها اكنى ، » والضمير فى قوله « فعنها » يرجع الى الحقيقة الالهية وكل دار أندبها فدارها أعنى ، ولم ازل فى هـــذا الجزء على الايماء الى الواردات الالهية ، والنزلات الروحانية ، والمناســبات العلوية جريا على طريقتنا المثلى ، فان الآخرة خير لنا من الأولى .

والله يعصـــم قارىء هـــذا الديوان من سبق خاطره الى ما لا يليق بالنفوس الأبية ، والهمم العلية المتعلقة بالأمور السماوية .

وجعلت العبارة فى ذاك بلسان الغزل والتشبيب ، لتعشق النفوس بهذه العبارات ، فتتوفر الدواعى على الاصغاء اليها ، وهو لسان كل أديب ظريف ، روحانى لطيف » .

الباب الرابع

« من التجارب الشعرية »

فى الأدب الصـــوفى

(١) فى المحبة الالهية

« لابن الفارض »

الشاعر : حياة وفنا :

هو : شرف الدين أبو حفص أبو القاسم عمر بن أبى الحسن بن المرشد بن على الحموى الأصل المصرى المولد والمدار والوفاه . عرف بابن الفارض .

● ولد فى الرابع من ذى القعدة سنة ٥٧٧ هـ . الموافق الثانى عشر من مارس سنة ١١٨٢ م فى القاهرة .

● وعاش مدة فى مكة ومات فى القاهرة سنة ٦٣٢ هـ — ١٢٣٥ م .

● ودفن حسب وصيته فى سفح الجبل المقطم تحت المسجد المعروف بالفارض (١) .

فقال ابن بنته الشيخ على :

جز بالقرافة تحت ذيل الفارض   وقل السلام عليك يا ابن الفارض

---

(١) انظر ترجمة الشاعر بالتفصيل فى المصادر الآتية :

● تاريخ الأدب العربى ، لبروكلمان جـ ٥ ص ٦٧ — ٧٧ .

● ديوان ابن الفارض .

● معجم المنجد فى اللغة والأعلام .

أبرزت فى نظم السـلوك عجائبا ... وكشفت عن سر مصون غامض
وشربت من بحر المحبة والولا ... فرويت من بحر محيط فائض

● وشعر ابن الفارض يمثل كل خصائص الأدب الصوفى واتجاهاته . وقد وضحت هذه الاتجاهات وأبرزت تلك الخصائص فى البابين الثانى والثالث من هذا الكتاب .

وأضيف هنا أن شعر ابن الفارض لا يلخص التجربة أو يرصدها من الخارج مثل اكثر الشعراء العرب القدامى ولكنه يلج فى صميمها ويتمثلها ويتحد بها .

● وشعره من هذا النوع الرمزى ، فديوانه تجربة شعرية واحدة اخلص لها وفنى فى سبيلها حيث خاضها وتمثلها وتشربتها حياته . وهى تترجم حبه للذات العليه وتفانيه فى سبيل الوصول اليها .

● والقصيدتان المختاراتان هنا تمثلان تجربتين متماثلتين أو متواصلتين ، فالقصيدة الأولى يتحدث فيها ابن الفارض عن الخمر ، والخمر رمز أو معادل موضوعى كما نقول فى النقد الحديث .

وترمز الخمر فى عرف الصوفيين الى النصر الالهى والعشق الكامل ، والكأس يرمز الى قلب العارف والسكر يرمز الى الحيرة والوله » (٢) .

● والشاعر لا يتركنا فى حيرة بل يصف هذه الخمر وصفا ينأى بها عن مفهومها الحسى ، فيضىء بذلك الوصف ما استغلق علينا من رموزه وأسراره الفنية .

يقـول :

تقـدم كـل الكائنات حديثهـا ... قديما ولا شـكل هناك ولا جسم
وقامت بها الأشياء ثـم لحكمـة ... بها احتجبت عن كل من لا له فهم
وهامت بها روحى بحيث تمازجا اتـ ... حادا ولا جرم تخلله جـرم
فخمـر ولا كـرم وآدم لى أب ... وكرم ولا خمـر ولى أمهـا أم
ولطف الأوانى فى الحقيقة تـابع ... للطف المعانى والمعانى بها تنمو

(٢) انظر : المعجم الصوفى والمذهب الرمزى من هذا الكتاب ص١١٦ .

وقد وقع التفريق والكل واحـــد   فأرواحنا خمر وأشباحنا كـــرم
ولا قبلها قبـــل ولا بعد بعدهــــا   وقبلية الأبعاد فهى لهـــا ختم

● وأما القصيدة الثانية فتكمل التجربة الروحية الخصـــبة . تجربة العشق الخالص .

فالشاعر حينما ثبت قلبه فى آفاق المعرفة الالهية وغاب فى نشوتها ؛ وطغى وجودها على وجوده ، وهو فى حضـــورها فان ، وهى فى حضور يستعص على الغياب ، وفناؤه متصل لا ينقطع ، ولكنه فناء غايته الخلود ، وغياب وسيلته الحضور .

● حينما تلفت الشاعر لم يجد الا المحبوب وهو فان فيه فبدأ القصيدة بهذه الحقيقة .

« قلبى يحدثنى بأنك متلفى »

لكنه سعيد بهذا التلف . أنه يحيا حينما يفنى بحبيبه . انه ابن الفارض يلتقى مع ابن عربى فى صيحته الوجدانية الايمانية الصوفية .

هو أنت

لـــو علمتـــه لـــم يكن هـــو   ولو جهلك لـــم تكن أنت
فبعلمه أوجـــــــــــدك   وبعجزك عبدتـــــــــــه
فهو هـــو لهـــو : لا لك   وأنت أنت : لأنت وله . !
فأنـــت مرتبط بــــــــه   ما هـــــو مرتبط بــــك
الدائرة مطلقـــــــــــه   مرتبطة بالنقطـــــــــــه
النقطـــة مطلقـــــــــه   ليســـت مرتبطـة بالدائرة
نقطة الدائرة مرتبطة بالدائرة (٣) .

---

(٣) محيى الدين بن عربى : الفتوحات المكية السفر الأول ص١١ .

● ان تجربة العشق عند ابن الفارض ، تجربة روحية خالصة ، عشق الذات العلية ، انه يصف المحبوب وصفا يقودنا الى السر المختبىء خلف الرموز الفنية التى اضفت على التجربة غموضا محببا .

« كملت محاسنه فلو أهدى السنا … للبدر عند تمامه لم يخسف
وعلى تفنن واصفيه بحسنه … يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف
ولقد صرفت لحبه كلى على … يد حسنه فحمدت حسن تصرفى
فالعين تهوى صورة الحسن التى … روحى بها تصبو الى معنى خفى »

« النص »

« شربنا على ذكر الحبيب مدامة … سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
لها البدر كأس وهى شمس يديرها … هلال وكم يبدو اذ مزجت نجم
ولولا شذاها ما اهتديت لحانها (٤) … ولولا سناها ما تصورها الوهم
ولم يبق منها الدهر غير حشاشة (٥) … كأن خفاها فى صدور النهى كتم
فان ذكرت فى الحى أصبح أهله … نشاوى ولا عار عليهم ولاءا ثم
ومن بين أحشاء الدنان تصاعدت … ولم يبق منها فى الحقيقة الا اسم
وان خطرت يوما على خاطر امرىء … أقامت به الأفراح وارتحل الهم
ولو نظر الندمان ختم انائها … لأسكرها من دونها ذلك الختم
ولو نضحوا منها ثرى قبرميت (٦) … لعادت اليه الروح وانتعش الجسم
ولو طرحوا فى فىء حائط كرمها … عليلا وقد أشفى لفارقه السقم
ولو قربوا من خانها مقعدا مشى … وتنطق من ذكرى مذاقتها البكم
ولو عبقت فى الشرق انفاس طيبها … وفى الغرب مزكوم لعادله الشم
ولو خضبت من كأسها كف لامس … لما ضل فى ليل وفى يده النجم

---

(٤) الشذا : قوة ذكاء الرائحة ، والحان : حانوت الخمار ، والسنا : النور .

(٥) الحشاشة : بقية الروح ، والنهى جمع نهية وهى العقل ، والكتم : الستر والاخفاء .

(٦) نضح المكان بالماء : رشه ، والثرى : التراب .

ولو جليت سرا على أكمه غـدا (٧) بصيرا ومن راووقها تسمع الصـم

ولو أن ركبا يمموا ترب أرضـها (٨) وفى الركب ملسوع لما ضره السم

ولو رسم الرقى حروف اسمها على جبين مصاب جن ابراه الرسـم

وفوق لواء الجيش لورقم اسمها (٩) لأسكر من تحت اللوا ذلك الرقـم

تهذب اخـلاق الندامى فيهتـدى بها لطريق العزم من لا لـه عـزم

ويكرم من لم يعرف الجودكفـه ويحلم عند الغيظ من لا لـه حلم

ولو نال قدم القوم لثم قدامها (١٠) لأكسبه معنى شمائلها اللثم

يقولون لى صفها فأنت بوصفها خبير أجل عندى بأوصافها علم

صفاء ولا ماء ولطف ولا هـوا ونور ولا نار وروح ولا جسـم

تقـدم كـل الكائنـات حديثهـا قديما ولا شـكل هناك ولا رسم

وقامت بها الأشـياء ثم لحكمـة بها احتجبت عن كل من لا لـه فهم

وهامت بها روحى بحيث تمازجا اتـ (١١) حادا ولا جرم تخلله جـرم

فخمـر ولا كـرم وآدم لى أب وكرم ولا خمـر ولى أمهـا أم

ولطف الأوانى فى الحقيقة تـابع للطف المعـانى والمعانى بهـا تنمو

وقـد وقع التفريق والكـل واحـد فأرواحنا خمر وأشـباحنا كـرم

ولا قبلها قبل ولا بعـد بعـدها وقبلية الأبعاد فهى لهـا ختم

وعصر المدى من قبله كان عصرها (١٢) وعهد أبينا بعدهـا ولهـا اليتم

محاسن تهدى المادحين لوصـفها فيحسن فيها منهم النثر والنظـم

ويطـرب من لم يدرها عند ذكـرها كمشتاق نعم كلما ذكـرت نعـم

---

(٧) الأكمه ، الأعمى ، والراووق : المصفاه ، والصـم : الطرش « الذين لا يسمعون » .

(٨) يمموا : قصدوا .

(٩) رقم : كتب .

(١٠) القدم : البليد ، والقدام : بالكسر إغطاء ابريق الشراب ، والشمائل : الخصال .

(١١) هام به : أولع به وعشقه ، وتمازجا : اختلطا ، وجرم الشيء : مادته وتخلله : دخل بين أجزائه .

(١٢) العصر : الدهر ، المدى : الغاية .

وقالوا شربت الاثم كلا وانما ... شربت التى فى تركها عندى الاثم
هنيئا لأهل الدير كم سكروا بها ... وما شربوا منها ولكنهم همـوا
وعندى منها نشـوة قبل نشأتى ... معى أبدا تبقى وان بلى العظم
عليك بها صرفا وان شئت مزجها (١٣) ... فعدلك عن ظلم الحبيب هو الظلم
فدونكها فى الحان واستجلها بـه (١٤) ... على نغم الألحان فهى بها غنم
فما سكنت والهم يوما بموضع ... كذلك لم يسكن مع النغم الغم
وفى سكرة منها ولو عمر ساعة ... ترى الدهر عبدا طائعا ولك الحكم
فلا عيش فى الدنيا لمن عاش صاحيا (١٥) ... ومن لم يمت سكرا بها فاته الحزم
على نفسه فليبك من ضاع عمره ... وليس له فيها نصيب ولا سهم

(٢) « الفناء فى المحبوب »

« لابن الفارض »

« كملت محاسنه فلو أهدى السنا ... للبدر عند تمامه لم يخسف
وعلى تفنن واصفيه بحسنه ... يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف »

قلبى يحدثنى بأنك متلفى ... روحى فداك عرفت أم لم تعرف
لم أقض حق هواك ان كنت الذى ... لم أقض فيه أسى ومثلى من يفى
ما لى سوى روحى وباذل نفسه ... فى حب من يهواه ليس بمسرف
فلئن رضيت فقد أسعفتنى ... يا خيبة المسعى اذا لم تسعف
يا مانعى طيب المنام ومانحى ... ثوب السقام به ووجدى المتلف
عطفا على رمقى وما أبقيت لى (١٦) ... من جسمى المضنى وقلبى المدنف
فالوجد باق والوصال مماطلى ... والصبر فان واللقاء مسوفى
لم أخل من حسد عليك فلا تضع (١٧) ... سهرى بتشنيع الخيال المرجف

---

(١٣) الظلم : بالفتح الريق .
(١٤) استجلها : اطلب انجلاءها ، والغنم : الغنيمة .
(١٥) الحزم : الرأى السديد .
(١٦) الرمق : بقية فى الحياة ، والمدنف : الشديد المرض .
(١٧) التشنيع : التقريع ، والمرجف : المختلق الكذب .

واسأل نجوم الليل هل زار الكرى (١٨) ... جفنى وكيف يزور من لم يعرف
لا غرو ان شحت بغمض جفونها (١٩) ... عينى وسحت بالدموع الذرف
وبما جرى فى موقف التوديع من ... ألم النوى شاهدت هول الموقف
ان لم يكن وصل لديك فعد به ... أملى وما طل ان وعدت ولا تفى
فالمطل منك لدى ان عز الوفا ... يحلو كوصل من حبيب مسعف
أهفو لأنفاس النسيم تعلة (٢٠) ... ولوجه من نقلت شذاه تشوفى
فلعل نار جوانحى بهبوبها ... أن تنطفى وأود أن لا تنطفى
يا أهل ودى أنتم أملى ومن ... ناداكم يا أهل ودى قد كفى
عودو لما كنتم عليه من الوفا ... كرما فانى ذلك الخل الوفى
وحياتكم ، وحياتكم قسما وفى ... عمرى بغير حياتكم لم أحلف
لو أن روحى فى يدى ووهبتها ... لمبشرى بقدومكم لم انصف
لا تحسبونى فى الهوى متصنعا (٢١) ... كلفى بكم خلق بغير تكلف
اخفيت حبكم فأخفانى أسى ... حتى لعمرى كدت عنى أختفى
ولكتمته عنى فلو أبديته ... لوجدته أخفى من اللطف الخفى
ولقد اقول لمن تحرش بالهوى ... عرضت نفسك للبلا فاستهدف
أنت القتيل بأى من احببته ... فاختر لنفسك فى الهوى من تصطفى
قل للعذول أطلت لومى طامعا ... أن الملام عن الهوى مستوقفى
دع عنك تعنيفى وذق طعم الهوى ... فاذا عشقت فبعد ذلك عنف
يرح الخفاء بحب من لو فى الدجى ... سفر اللثام لقلت يا بدر اختف
وان اكتفى غيرى بطيف خياله ... فأنا الذى بوصاله لا اكتفى
وقفا عليه محبتى ولمحنتى ... باقل من تلفى به لا أشتفى
وهواه وهو أليتى وكفى به (٢١) ... قسما أكاد أجله كالمصحف

---

(١٨) الكرى : النوى .
(١٩) شحت : نجلت ، وسحت : انهمرت ، والذرف : المنسكبة .
(٢٠) اهفو : أميل ، والتعله : التعليل ، والشذا : قوة ذكاء الرائحة الطيبة ، والتشوف حب الاستطلاع .
(٢١) الكلف : فرط المحبة .

لو قال تيها قف على جمر الغضا ... لوقفت ممتثلا ولم أتوقف
أو كان من يرضى بخدى موطئا ... لوضعته أرضا ولم استنكف
لا تنكروا شغفى بما يرضى وأن ... هو بالوصال على لم ينعطف
غلب الهوى فأطعت أمر صبابتى ... من حيث فيه عصيت نهى معنفى
منى له ذل الخضوع ومنه لى (٢٢) ... عز المنوع وقوة المستضعف
ألف الصدود ولى فؤاد لم يزل ... مذكنت غير وداده لم يألف
ياما أميلح كل ما يرضى به (٢٣) ... ورضابه ياما أحيلاه بفى
لو أسمعوا يعقوب ذكر ملاحة ... فى وجهه نسى الجمال اليوسفى
أو لو رآه عائدا أيوب فى ... سنة الكرى قدما من البلوى شفى
كل البدور اذا تجلى مقبلا ... تصبو اليه وكل قد أهيف
ان قلت عندى فيك كل صبابة (٢٤) ... قال الملاحة لى وكل الحسن فى
« كملت محاسنه فلو أهدى السنا ... للبدر عند تمامه لم يخسف »
« وعلى تفنن واصفيه بحسنه ... يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف »
« ولقد صرفت لحبه كلى على (٢٥) ... يد حسنه فحمدت حسن تصرفى »
فالعين تهوى صورة الحسن التى ... روحى بها تصبو الى معنى خفى
أسعد أخى وغننى بحديثه (٢٦) ... وانثر على سمعى حلاه وشنفه
لأرى بعين السمع شاهد حسنه ... معنى فأختفى بذاك وشرف
يا أخت سعد من حبيبى جئتنى ... برسالة أديتها بتلطف

---

(٢١) اليتى : تسمى ، أجله : أعظمه .
(٢٢) المنوع : الشديد المنع .
(٢٣) أميلح : تصغير أملح اسم تفضيل من الملاحه ومثله ما أحلاه، والرضاب : الريق ، وفى مشددة الياء خففت للوزن اى فمى .
(٢٤) فى أى وجهى .
(٢٥) صرفت بمعنى بذلت .
(٢٦) أسعد بمعنى ساعد ، وشنف أذنه جعل فيها الشنف وهو الحلية لها .

فسمعت ما لم تسمعی ونظرت مــــا لم تنظــری وعــرفت ما لم تعرفی

ان زار یوما یا حشـــــای تقطعی کلفا به أو ســـــــار یا عین اذرفی

ما للنوی ذنب ومن أهــوی معی (٢٧) ان غاب عن انسان عینی فهــو فی

***

(٢٧) النوی : البعد ، وفی ای ی قلبی وهو نوع من البدیع یســمی الاکتفـــاء .

« الحقيقة المحمدية »

شعر محيى الدين بن عربى

الشاعر : حياة وفنا :

● محيى الدين محمد بن على الحاتمى الطائى ولد فى ١٧ رمضان سنة ٥٦٠ هـ ، ٢٨ يوليو سنة ١١٦٤م فى هرسية بالأندلس وتوفى بسفح قاسيون (٢٨ ربيع الأول سنة ٦٣٨ هـ — ١٢٤٠م) فى دمشق . اتخذ التصوف مذهبا . ولقب بالشيخ الأكبر . أقام ثلاثين عاما فى أشبيلية ثم رحل الى الشرق كان ظاهريا فى العبادات باطنيا فى الاعتقاد .

له ما يقرب من أربعمائة مصنف « كتاب » منها « الفتوحات المكية فى معرفة الأسرار المالكية والملكية » ، و « فصوص الحكم « ، و « ترجمان الأشواق » و « محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار » ، « جامع الأحكام »(٢٨). وهو « مؤلف طويل النفس ، غزير المادة ، واسع المعرفة ، متشعب الأطراف ، مسرف فى مصطلحاته ، كثير الرموز والاشارات » (٢٩) .

● وانخرط ابن عربى فى مسلك الصوفية وهو فى سن الحادية والعشرين سنة ٥٨٠هـ وعكف على قراءة الصوفية ، وحرص على الاجتماع بشيوخ الطريقة واهمهم موسى بن عمران الميرتلى ، وأبو الحجاج يوسف الشبريلى ، وأبو عبد الله بن المجاهد وأبو عبد الله بن قيوم ، وعبد الله المغاورى .

---

(٢٨) المنجد فى اللغة والأعلام ص ١٢ « قسم الأعلام » والأدب فى التراث الصوفى د / محمد عبد المنعم خفاجي .

(٢٩) الفتوحات المكية — السفر الأول . تصدير الكتاب .

● « واشتهر ابن عربى بمذهبه فى وحدة الوجود . فالله خلق الأشياء وهو اعيانها اى ان الله هو ماهيات الأشياء . فكما شاء « أن يرى أعيانها ، وان شئت قلت : أن يرى عينه . فى كون جامع يحصر الأمر كله (وهـو الانسان الكامل) اقتضى الأمر جلاء مرآة العالم . فكان آدم عين جـلاء تلك المرآة » والانسان خليفة الله ، وفيه تظهر ما فى الصورة الالهية من الأسـماء » (٣٠) .

* **والقصيدة الأولى** : تمثل معتقد المتصـوفين فى الحقيقة المحمدية . وابن عربى يقول « الحقيقة المحمدية هى العماد الذى قامت عليه قية الوجود وهى أعلى المظاهر وأسناها » (٣١) .

● والقصيدة الثانية . فعبر عن تجربة باطنية يخوضها ابن عربى فالولاية لها اسرار ولا يطلع عليها الا من وصل لمرتبة الكشف . وانقشعت الحجب عن عينيه . وانجلت أمامه أسرار الوجود .

● فالعبادات لها أسرار . وقد يعترض على بعضها من لم يؤت حظا من نفحة الكشف ، ولم يصل الى حل رموز اللغة الباطنة لأن عالمها غير محدود . وكيف تستطيع اللغة العادية أن تستوعب هذا العالم اللامحدود عالم الباطن ؛ ونثر ابن عربى أجود من شعره . فشـعره يموج بالرموز الصوفية التى تعقد التجربة فى كثير من المواقف الشعرية ، وبعض شعره يخلو من الصور الفنية التى تمثل قوام الشعر الصادق الصحيح .

---

(٣٠) الأدب فى التراث الصوفى : د / محمد عبد المنعم خفاجى ص ٢٣٧ .
(٣١) راجع الفصل الثانى من الباب الثانى من هذا الكتاب .

(٣) «الحقيقة المحمدية»

لابن عربى

يا منــزل الآيـــات والأنباء	انـــزل على معالم الأســـماء
حتى أكون لحمد ذاتك جامعـــا	بمحامد الســراء والضـــراء
(*) ويكون هذا السيد العلم الذى	جردتـــه من دورة الخلـــفاء
وجعلته الأصـــل الكريم وآدم	ما بين «طينة خلقه والمـــاء»
ونقلته حتى استدار زمانـــه	وعطفت آخـــره على الابـــداء
وأقمته عبدا ذليلا خاشـــعا	دهرا يناجيكم بغـــار حـــراء
حتى أتـــاه مبشرا من عنـــدكم	جبريل المخصـــوص بالانبـــاء
قال «الســلام عليك أنت محمد	سر العبـــاد وخـــاتم النبئاء
يا ســـيدى حقا أقول ؟ فقال لى	صدقا نطقت فانت ظل ردائى
فاحمد وزد فى حمد ربك جاهدا	فلقد وهبت حقائق الأشـــياء
وانشر لنا من شأن ربك ما انجلى	لفؤادك المحفوظ فى الظلمـــاء
من كـــل قائم حق بحقيقـــة	يأتيك مملوكـــا بغير شـــراء

(٤) « من أسرار الولاية »

لابن عربى

قلت عند الطواف كيف أطوف ؟ وهـو عن درك سرنا مكفوف

جلمد غير عاقل حركاتى قيل أنت المحير المتلوف

انظر البيت نوره يتلالا لقلوب تطهرت مكشوف

نظرته بالله دون حجاب (٣٢) فبدا سره العلى المنيف

وتجلى لها من افق جلال قمر الصدق ما اعتراه خسوف

لو رأيت الولى حين يراه قلت فيه مدله ملهوف

يلثم السر فى سواد يمينى (٣٣) اى سر لو أنه معروف

جهلت ذاته فقيل : كثيف عند قوم وعند قوم لطيف

قال لى حين قلت : لم جهلوه ؟ انما يعرف الشريف الشريف

عرفوه فلازموه زمانا فتولاهم الرحيم الرءوف

واستقاموا فما يرى قط منهم عن طوافه بذاته تحريف

ثم فبشر عنى مجاور بيتى بأمان ما عنده تخويف

ان أمتهم فرحتهم بلقائى أو يعيشوا فالثوب منهم نظيف

(*) الفتوحات المكية — السفر ص ٤٦ — ٤٧ .

(٣٢) نظرته : القلوب نظرت البيت الحرام .

(٣٣) سواد يمينى : المراد به الحجر الأسود لأن الصوفيين يعتقدون انه يمين الله فى الأرض .

(ح) « الطائر القدسى » أو « الروح »

شعر جلال الدين الرومى

« قام بترجمتها الى اللغة العربية د / محمد غنيمى هلال ».

الشاعر : حياة وفنا :

● جلال الدين الرومى . ويدعى أيضا جلال الدين مولوى . ولد فى مدينة « بلخ » بايران سنة ٦٠٤ هـ — ١٢٠٧ م .وتوفى فى قونية بعد أن ترك « بلخ » فى طفولته ابان حملة المغول . ورحل الى بغداد ومكة والشام ثم استقر فى قونية حيث توفى بها عام ٦٧٢ هـ — ١٢٧٣ م .

● وقد تتلمذ أولا على والده بهاء الدين ثم على تلميذ والده : سيد برهان الدين وشغل بتحصيل العلوم العربية والفلسفية . ثم اشتغل بعد استقراره فى قونية يكسب العلوم والمعارف الدينية . وقد اثر فيه « شمس الدين تبريزى » فألف ديوان شعر يحمل اسـمه . وكذلك يعد مذهبه فى التصوف امتدادا لفريد الدين العطار .

● رأسس الطريقة التى تسـمى « المولوية » وفيها ينشد أصحابها فى حلقات الذكر ، على سماع الأنغام . ومن ثم عظم شأن هذه الأنغام فى الاثارة الروحية عند المتصوفين .

● وله آثار أدبية صوفية جعلته فى مقدمة المتصوفين . ومن هذه الآثار ديوانه المسمى « مثنوى » فى حوالى ستة وعشرين الف بيت من بحر الرمل ووزنه « فاعلاتن — فاعلاتن — فاعلن — فاعلاتن — فاعلاتن . فاعلن

(*) انظر كتاب « مختارات من الشعر الفارسى » د / محمد غنيمى هلال

وله ديوان غزل صدفى باسم « شمس الدين تبريزى » تختلط فيه خواطر الحب بالوجد الالهى ، ويعزى اليه مجموعة من الرباعيات الشعرية .

ويمكن أن نأخذ من عناوين بعض القصائد التى ألفها جلال الدين الرومى بعض أفكاره التى آمن بها وأصبحت مذهبا له ؛ ومن هذه العناوين « التعصب » فهو ينبذ التعصب ويدعو الى الشعور الانسانى العام . ويشبه المتعصب بالثمرة غير الناضجة التى تتمسك بغصنها . وغير المتعصب يشبهه بالثمرة الناضجة التى لا تتعلق بغصنها ويقول :

فشدة الاستمساك والتعصب سذاجه

مادمت جنينا فشأنك احتساء الدم

ومن مبادئه « الفناء فى الله هو حق الوجود » وهذا عنوان قصيدة له تأخذ الطابع الرمزى والأسلوب القصصى حيث يحكى نحوى ركب السفينة ثم افتخر على الملاح بعلمه وقال له : ضاع منك نصف عمرك وكادت السفينة تغرق . فعجز النحوى عن السباحة ونجا الملاح . فقال للنحوى ضاع كل عمرك .

« انمـــا يلزمك هنا المحو ، لا النحو » ، والمحو معناه الفناء فى الله

أن السفينة ترمز الى الحياة . والبحر يرمز الى الوجود الحقيقى . وأهل الظاهر يغرقون فيه وقد رمز اليهم بالنحوى .

أما أهل الباطن فهم يقودون السفينة ولا يغرقون اذا ما تحطمت وقد رمز اليهم بالملاح ، وقد فك الرمز فى آخر القصيدة فقال :

فاذا فنيت أنت عن أوصاف البشر حملك بحر الأسرار على مفرقة .

● ومن مبادئه ايضا « العشق الالهى » وقصيدته « مدينة العشيق » تترجم هذا المبدأ الى شعور يعبق بالصدق . « ومدينة العشق عند الصوفية تقابل المدينة الفاضلة أو الجمهورية المثالية عند أفلاطون » .

● وجلال الدين الرومى لا يقول بجبر الانســـان . وانما يدعو الى المجاهدة والكفاح ويرى أن التعلل بالجبر يزج بالانسان فى الفساد ويظل كذلك مع الانسان حتى يسلمه للعبر ، .

● ويؤمن بخلود الروح . وأن الجسم سجن كثيف لها ولذلك يســـمى الروح « الطائر القدسى » وهو فى حيرة متصلة لأن روحه حبيسة فى السجن ، والشوق يدفعها للانطلاق لمعانقة الحبيب الأول والآخر والظاهر والباطن .

يقول « فأذقنى خمر الوصال حتى أحطم باب سجن الأبد
وليحملنى الى موطنى من قدم بى الى هنا »

● ويؤمن كذلك بالقلب ويثور على العقل وينسب اليه العار ، لأنه هادىء منطفىء مثل الماء وهو يعشق نار العاطفة المتأججة التى تحث خطاه دائما للركض نحو المحبوب الأوحد مهما كانت العقبات والأخطار قصـــيدة « عار العقل » يقول :

فأنت أيها العقل — مثل الماء ، فانأ عن نارنا
أو فأقدم لتغلى معنا فى قدرنا

● ولفهم جلال الدين الرومى لابد من الوقوف على مبادىء فلسفية عامة هى مفاتيح تصوفه منها أن « الجنون » عند الصوفية مفهومه الوجـــد الالهى الذى يصل به المتصوف الى الهيام المشبوب بالذات القدسية .

● وأن « الخمر » فى كلام الصوفية معناها النشوة الالهية فى حيـــاة التأمل الروحى وقد أخذ الصوفية مفهوم هاتين الكلمتين عن « أفلاطون » ومدرســـته .

وجلال الدين الرومى ينتقل فى شعره الصوفى من المعانى المادية الى رموزها انتقالا مباشرا فى قصائده ، فلا ينبغى أن يخدع القارىء عن قصده الصوفى بظاهر حكاياته حين تبدو أنها فى موضوعاتها فى شؤون الحياة » (١)

---

(١) انظر كتاب مختارات من الشعر الفارسى ص٢٩٦ .

« الطائر القدسى »

ظللت أياما أفكر نهارا وطول الليل

ان لماذا أظل فى غفلة عن شؤون قلبى أنا ؟

من اين اتيت ؟ ولأى جدوى كان مقدمى ؟

والى أين أذهب آخر الأمر ، اذ لا يتراءى لى وطن ؟

وبقيت فى عجب بالغ أن لماذا خلقت !

أو ماذا كان مراده من صنعى ؟

فالروح التى هى من العالم العلوى ولا ريب عندى فيه

ستشهد رحلها من جديد من حيث القيت انا الرحل ،

وقد تحملنى الروح الى باب حانة ذلك المليك

حيث يعرونى الخمار من الشراب فأتحطم (٣٤)

فلست من عالم الأرض

فقد صنع طائر (٣٥) حديقة ملكوتى قفصا لبضعة ايام

فيالطيب ذلك اليوم الذى فيه أطير حتى باب الحبيب .

على أمل أن أخفق بجناحى على عتبات ذلك الحى !

فمن ذلك الذى تصغى أذنى لأصواته ؟

وأية كلمات وضعها على لسانى ؟

ومن هذا الذى هو ملء الباصرة ومنها يطل ؟

ألا تخبرنى ما تلك الروح التى كانى لها لباس ؟

---

(٣٤) أى يتحطم قفص الجسم لينجو طائر الروح القدسى .
والشراب كناية عن الوجد بشراب الحب فى الحضرة الالهية .

(٣٥) الطائر كناية عن الروح .

فطالما لا يبدو لى منزل ثم ولا طريق
فلن أستريح لحظة ، ولن أهدأ بالا آونة
فأذنى خمر الوصال حتى أحطم باب سجن الأبد
وأنا فى سورة العربدة ، شأن السكارى
وليحملنى الى موطنى من قدم بى الى هنا
لا تظن انى اقول هذا الشعر بذاتى
فطالما أنا على وعى ويقظه لا انبس لحظة

« عار العقل »

« جلال الدين الرومى »

اقبل العقل ، فهيا لنتوارى بنفسك منه ، أيها العاشق !

ويلتا ويلتا من العقل والوعى !! (٣٦)

فيأتها البصيرة أو الباصرة ، اما الذهاب من مجتمعنا

واما التطهر من عار العقل بلا عين وأذن

فأنت أيها العقل — مثل الماء ، فأنأ عن نارنا .

او فأقدم لتغلى معنا فى قدرنا

فاذا لم ترد أيها العاقل أن يتحطم منك أصغرك (٣٧)

فمت ، لا تصارع الأمواج والمحيط

اذا زعمت أنك عاشق فأمامك امتحان

فلا تلو رأسك اباء ، واحتس من خابية خمر الرجال ! (٣٨)

هأنذا أصبح ، لكنى من ثمل العشق

مثل قيثارتى ، لا خبر لى بالصياح

فقد دمر « شمس » (٣٩) وعيى بذات نفسى

فأنت الساقى ، وأنت الخمر ، وأنت بائع الخمر فى وقت معا .

(*) انظر النص بالمصدر السابق ص ٢٠٧ .

(٣٦) الصوفيون يقدمون القلب على العقل دائما ويرون العقل مقيدا لخطراتهم وسبحاتهم .

(٣٧) المراد العقل لأنه أصغر قيمة فى قوى المرء .

(٣٨) خابية الخمر المراد بها الوجد مع جماعة المتصوفة الذين يمثلون صفوة الناس فى معتقد الشاعر .

(٣٩) شمس — علم على أستاذ جلال الدين الرومى فى التصوف . واسمه « شمس تبريزى » .

(٧) « وجـد » !

جلال الدين الرومى

أنا ثمل وأنت مجنون ،
فمن ذا الذى يقودنا الى المنزل ؟
لقد نصحتك مائة مرة أن تقل من الشرب كأسين أو ثلاثا .
فى المدينة لا أرى شخصا صاحيا من السكر ،
كل امرىء أسوأ من الآخر : ولهان ومجنون !!
حبيبى ، هلم الى (الحانات) (٤١) حتى ترى لذة الروح
وكيف يطيب للروح أن تكون بدون صحبة الحبيب ؟
فى كل ركن شخص ثمل ، يده فى يد نجيه ،
والرأس معربد من ذلك الساقى بالكأس الالهية .
أيها الخفيف الروح العازف على العود ،
أأنت أوغل فى السكر أم أنا ؟
فيأيها الرائد ، اذ تمثل أنت فسحرى أسطورة !
أنت وقف على (الحانات) لا شأن لك سوى الخمر
فلا تدع حبة من عقل لدى القادمين الصاحين

● لقد خرجت من المنزل ، فبادرنى هو بالسكر ،
وبكل نظرة منه تخبىء وراءها مئات المنازل وحدائق الورد ،
مثل سفينة ضلت المرسى وجنحت الى الغرق ،
بها آلاف العقلاء والحكماء صرعى الحسرة ،

---

(٤٠) انظر النص فى كتاب « مختارات من الشعر الفارسى » ، د/ محمد غنيمى هلال ص ٢٠٥ — ٢٠٦ .

(٤١) لفظ المترجم « الخربات » ورأيت الأنسب هنا « الحانات » وهى مرادفة للفظة السابقة . وقد كانت الحانات مأوى الشاربين . والمقصود هنا « خمرة الحب الالهى » .

فقلت من أين أتيت أيتها النفس ؟
فهزأت قائلة : نصفى من تركستان ونصفى من فرغانه ،
شطرى ماء وطين ، وشطرى روح وقلب ،
شطرى من شط المحيط ، والباقى الجوهرة الفريدة

فقلت لها :

كونى لى رفيقا فأنا من أهلك

فأجـــابت :

لم أعد أعرف قريبا لى من غريب
لقد فقد رأسى وتاج رأسى فى منزل صاحب الحان
ولى صدر به نجوى
أأشرحها أم أخفيهـا ؟

« خاتمـــــة »

بعد هذه السياحة الشائقة فى عالم المتصوفين الفنى الذى غاص فى أعماق الوجود بحثا عن الحقيقة .

احمد الله سبحانه على هذا المجهود . وأسأله التوفيق لاتمامه فاتجاهات الأدب الصوفى لا تقف عند حدود ما ذكرت . بل هناك اتجاهات كثيرة توضح موقفهم من الانسان ، وموقفهم من الطبيعة وموقفهم من الدنيا ، وموقفهم من العقائد والديانات الأخرى .

وهناك الوسائل التعبيرية المتعددة ، والقيم البلاغية والجمالية الممتزجة بلب تجاربهم .

وهناك مظاهر التأثر والتأثير ، وهناك التيار الصوفى فى الشـــــعر المعاصر ومدى ما أضافه هذا التيار الى التجربة الصوفية .

وهناك المعجم الصوفى والكشف عن أبعاده ورده الى منابعه وتقريب هـذه المنابع القصيــة الى مفهوم المتلقى الذى وقفت القرون المتعددة ، ومتغيرات البيئة ، حائلا بينه وبين مودته لهذه التجارب اللغوية والموضوعية الصوفية العميقة .

وكلها موضوعات يمكن أن يستقل كل منها ببحث علمى مســتقل له منهجه ونتائجه .

والباب مفتوح أمام الباحثين . فطوبى للداخلين

« اسأل الله أن يكون عملى هذا خالصا لوجهه »

« انه نعم المولى ونعم النصير »

المؤلف

المراجـــــع

الاســـم المؤلف	اسم الكتاب
١ — القرآن الكريم	
٢ — د. ابراهيم الدسوقى شـــتا	التصوف عند الفرس
٣ — ابن سينا	الاشـــــارات
٤ — ابن رشـــد	تهافت التهافت
٥ — ابن قيم الجوزية	الوابل الصيب من الكلم الطيب .
٦ — ابو نعيم الأصبهانى	حلية الأولياء
٧ — أحمد بهجت	بحار الحب عند الصوفية
٨ — أحمد بن محمد بن على الفيومى	المصباح المنير
٩ — الحسين بن منصور ابو مغيث البيضاوى « الحلاج »	الطواســـــين
١٠ — الشريف الرضى	نهج البلاغة
١١ — الســـــلمى	طبقات الصوفية
١٢ — القشـــيرى	الرسالة القشيرية
١٣ — د / الطاهر أحمد مكى	دراسات أندلسية
١٤ — الفيروز ابـــادى	القاموس المحيط
١٥ — حسان بن ثابت	ديوان حســـــان
١٦ — د / جميل صليبا	من أفلاطون الى ابن سينا
١٧ — د / زكى مبارك	المدائح النبوية .
١٨ — د / زكى نجيب محمود	(أ) مع الشعراء .
١٩ — زكى نجيب محمود .	(ب) فى فلسفة النقد
٢٠ — د / شوقى ضيفه	العصر العباسى الأول

اسم المؤلف	اســم الكتاب
٢١ ــ د / صابر عبد الدايم يونس	النزعه التأملية فى أدب المهجر « رسالة دكتوراه »
٢٢ ــ د / عبد الحليم محمود	ابو العباس المرسى
٢٣ ــ د / عبد الخالق محمود عبد الخالق	شعر ابن الفارض فى ضوء النقد الحديث .
٢٤ ــ د / عبد العال احمد عبد العال .	دراسات فى التصوف والأخلاق .
٢٥ ــ د / عبد الفتاح الدماصى .	الأدب العربى بين الزهد والتصوف ..
٢٦ ــ عبد الوهاب الشعرانى	الطبقات الكبرى .
٢٧ ــ على أحمد سعيد	الثابت والمتحول .
٢٨ ــ د / على الصافى حسين	الأدب الصوفى فى مصر .
٢٩ ــ عمر بن على بن الفارض	ديوان ابن الفارض
٣٠ ــ عمر الخيام	رباعيات الخيام « ترجمة أحمد رامى »
٣١ ــ فاروق سعد	حى بن يقظان .
٣٢ ــ د / محمد ابراهيم الجيوشى	بين الأدب والتصوف .
٣٣ ــ محمد احمد الشامى	الاسلام والتصوف .
٣٤ ــ محمد بن سعيد شرف الدين البوصيرى .	بردة المديح المباركة .
٣٥ ــ محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى .	مختار الصحاح .
٣٦ ــ د/ محمد عبد المنعم خفاجى	الأدب فى التراث الصوفى .
٣٧ ــ د / محمد عبد الله دراز	الدين «بحث فى تاريخ مقارنة الأديان»
٣٨ ــ د / محمد غنيمى هلال	(أ) الحياة العاطفية بين العذرية والصوفية . (ب) مختارات من الشعر الفارسى ــ
٣٩ ــ د / محمود قاسم	دراسات فى النفس والعقل
٤٠ ــ محيى الدين بن عربى	ديوان عربى ــ الفتوحات المكية
٤١ ــ نيكلسون	الصوفية فى الاسلام .

المحتويات

رقم الايداع ٣٠٥٥ / ٨٤

الترقيم الدولى ٠ — ٨١٤ ٠ — ٢ ٠ — ٩٧٧

دار التضامن للطباعة
٢٤ شارع سامى - ميدان لاظوغلى
القاهرة - تليفون ٣٠٥٥٦

